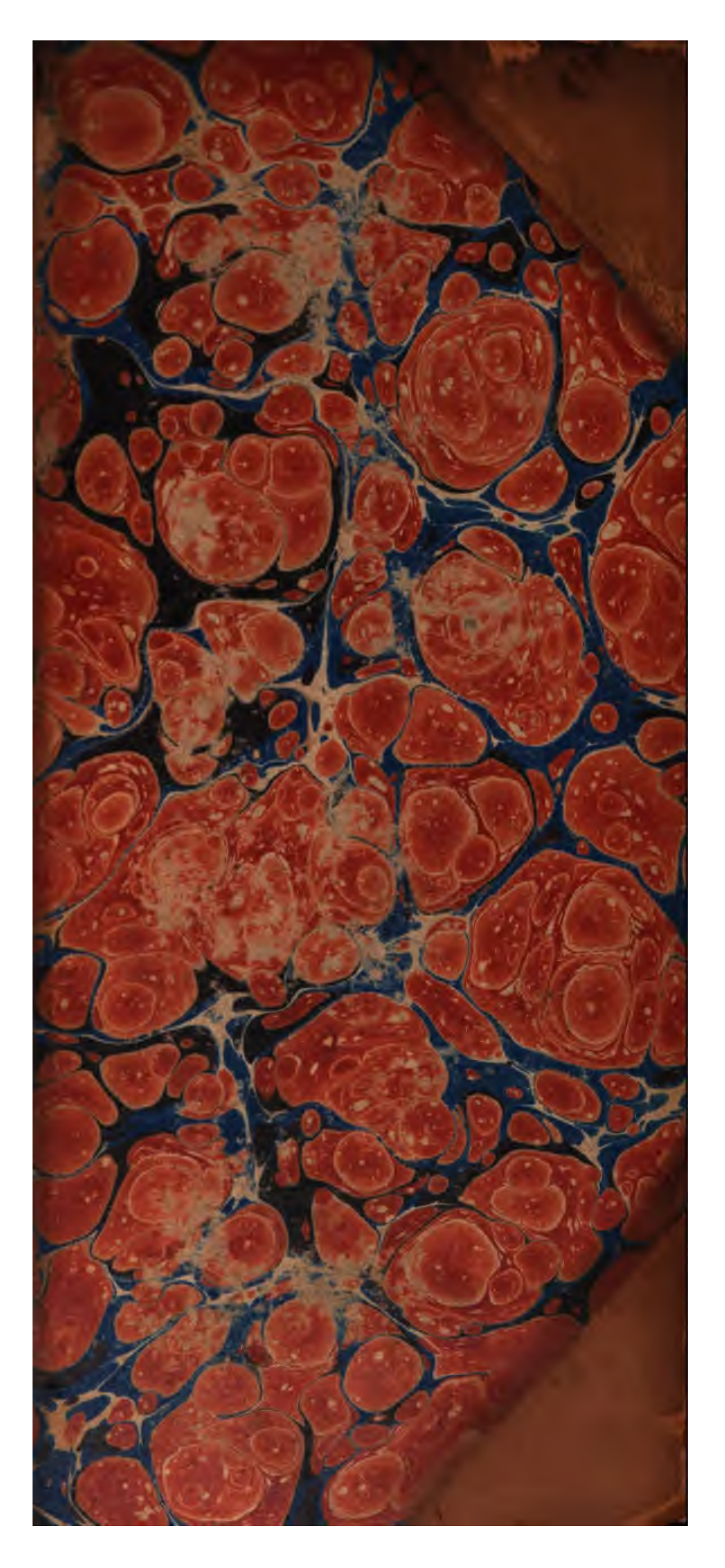
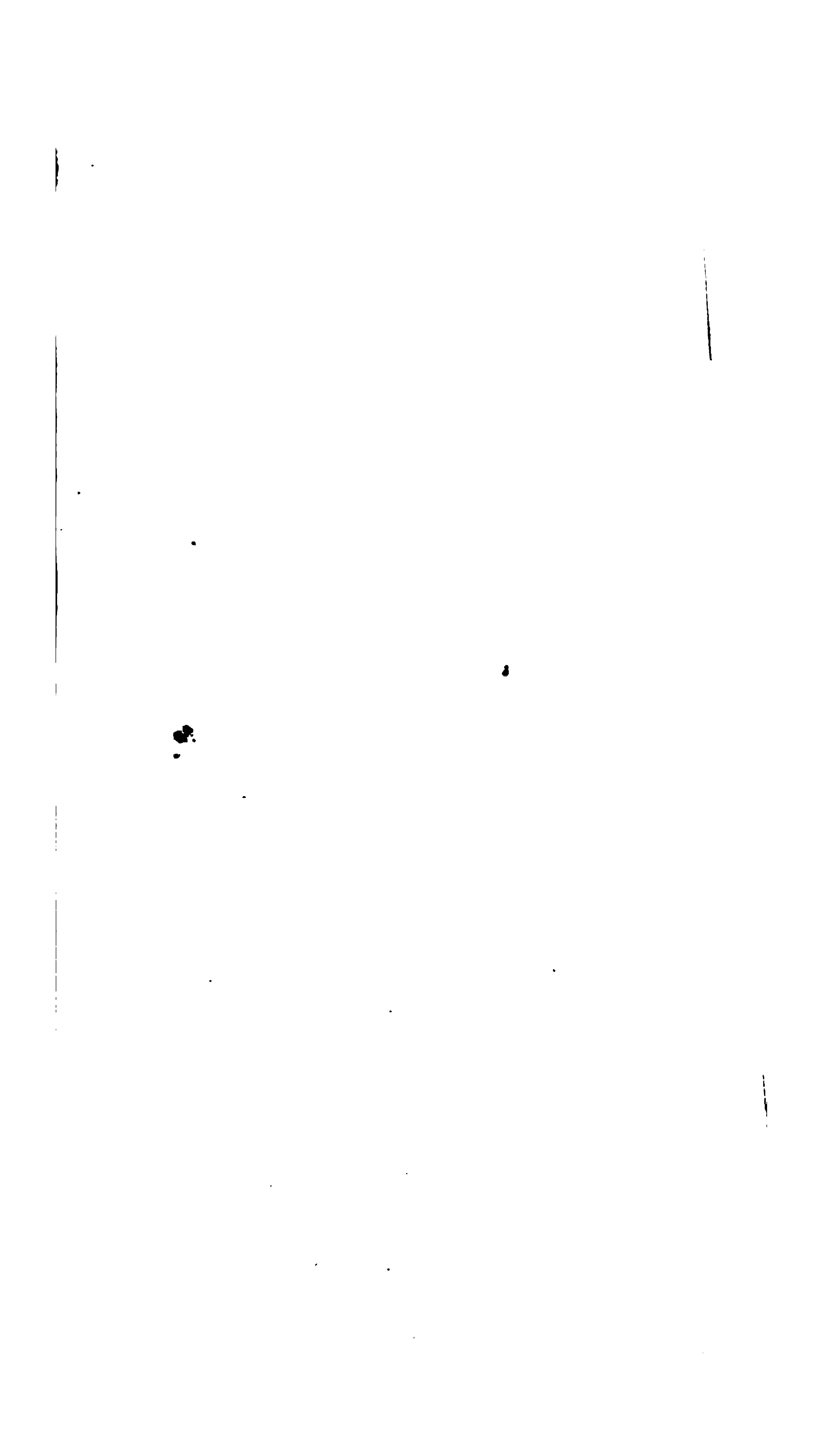





600007000D







Versuch

einer

historisch-dogmatischen Einleitung

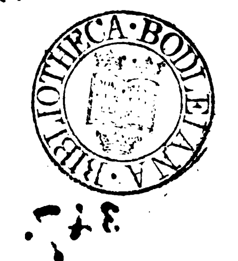
in die

heilige Schrift.

Von

D. *Johann Christian Wilhelm Augusti.*

Leipzig,
in der Dyk'schen Buchhandlung.
1832.



Dem

Königl. Preuss. Wirkl. Geheimen Ober-Regierungs-Rathe
und Ministerial-Director

Herrn

Dr. Nicolovius

in Berlin

zum Zeichen seiner grossen Hochachtung
und Verehrung

gewidmet

vom Verfasser.



Vorrede.

Die gegenwärtige Schrift ist eigentlich nur als der Auszug aus einem grössern Werke zu betrachten, welches ich schon vor einer Reihe von Jahren, auf besondere Veranlassung und Auffoderung des verewigten Gross-Herzogs Ludwig von Baden, ausgearbeitet und für das grössere Publicum bestimmt auch in der Vorrede zur 2 Ausg. der histor. krit. Einleitung in's A. T. 1827. S. XXI—XXII vorläufig angekündigt hatte. Die Wichtigkeit des Gegenstandes, besonders für künftige Religions-Lehrer, be-

wog mich, wiederholte akademische Vorlesungen darüber zu halten und zum Behufe derselben den wesentlichen Inhalt in einer kurzen Uebersicht und den Bedürfnissen der Zuhörer angemessenen Form darzustellen.

Dass ich nun aber diesen Auszug gegenwärtig in's Publicum bringe, hat theils in der Hoffnung, dass diese Schrift gerade in einer solchen, meiner schriftstellerischen Individualität am meisten zusagenden Form vielleicht am meisten nützlich werden könnte, theils in einem besonderen zufälligen Umstande seinen Grund. Es wurde mir nämlich von einem Freunde die Anzeige gemacht, dass ein Unberufener und Unbefugter damit umgehe, von meinen Dictaten und mündlichen Erläuterungen einen öffentlichen Gebrauch zu machen, welchen ich eben so wenig billigen könnte, als die tadelnswerthe Art und Weise,

wie schon vor 8 Jahren meine dogmatischen Vorlesungen in einer bekannten theologischen Zeitschrift benutzt wurden. Um also eine ähnliche apokryphische Bekanntmachung zu verhüten, seh' ich mich zu dieser *editio authentica* veranlasst.

Ueber die in dieser historisch-dogmatischen Einleitung von mir befolgten Grundsätze und Gesichtspunkte glaube ich mich im ersten Kapitel, besonders S. 83—97, so ausführlich und unumwunden erklärt zu haben, dass ich hier nichts weiter hinzuzusetzen habe, als den Wunsch, dass diejenigen, welche einem andern Systeme folgen, in der Beurtheilung meiner Grundsätze dieselbe Unbefangenheit und Toleranz an den Tag legen möchten, womit ich die entgegengesetzten Meynungen beurtheilt zu haben mir bewusst bin. Was aber auch das Schicksal dieser Schrift seyn möge, so

werde ich mich auf jeden Fall glücklich schätzen, wenn sie auch nur bey Einigen etwas dazu beyträgt, den Glauben an die Göttlichkeit der h. Schrift, wie wir ihn in der alten Kirche und bey unsern frommen Vorfahren finden, zu erwecken und zu befestigen.

Bonn, am 25sten März 1832.

Der Verfasser.

Versuch
einer
historisch-dogmatischen
Einleitung
in die heilige Schrift.

A



Versuch
einer historisch-dogmatischen Einleitung in die heilige Schrift.

Erstes Kapitel.

Ueber die verschiedenen Grundsätze und Methoden, welche in Ansehung der biblischen Einleitungs-Schriften befolgt wurden.

Es ist eine anerkannte Thatsache, dass der Zweig der theologischen Wissenschaft, welcher in den neuern Zeiten unter dem Namen der biblischen Einleitung mit so viel Sorgfalt und Gründlichkeit bearbeitet worden, nicht nur den Kirchenvätern, sondern auch den Wiederherstellern der Wissenschaften und den in das Zeitalter der Reformation fallenden Schriftstellern ganz unbekannt und fremd war. Ohne mich über diese Thatsache auf mein eigenes Zeugniss (Grundriss einer hist. kritischen Einleitung in's A. T. 2 Ausg. Leipzig 1827. 8. S. 8 ff.) zu berufen, mag es genug seyn, einige theologische Schriftsteller von verschiedenen Grundsätzen und Richtungen darüber anzuführen. Schon *J. G. Carpzov* (*Introduct. ad libros canon. bibl. V. T. Lips. 1731. 4. Praefat.*) bemerkt, dass man vor

dem XVII Jahrhundert keine biblische Einleitung finde und dass die so genannten *Praeloquia*, *Praecognita*, *Prolegomena*, *Apparatus*, *Bibliothecae*, *Thesauri* u. s. w. nur unvollkommen und theilweise auf diesen Namen Anspruch machen können. Alsdann wird, nach Beschreibung der Werke von *Sixtus Senensis*, *Huetius*, *Hunnius*, *Majus*, *Walther*, *Walton*, *Hottinger* u. a. hinzugesetzt: „*Satis apparet, nullam adhuc in publicum prostare ad scripturam Isagogen, ita comparatam, ut remotis peregrinis et ad rem non facientibus digressionibus, ea praecise exponat, quorum cognitio aditum ad sacrarum tabularum lectionem et viam sternit.*" Nach G. J. Planck (Grundriss der theol. Encycl. Göttingen 1813. 8. S. 90 ff.) kann die Geschichte dieser Wissenschaft „erst vom sechzehnten Jahrhundert aus geführt werden; denn früher dachte man nicht daran, auf irgend eins der Geschäfte, welche der Geschichte des Kanon's obliegen, eine eigentlich gelehrte Behandlung zu verwenden." Sodann wird bemerkt, dass man zwar zur Zeit der Reformation das Bedürfniss sorgfältiger Forschungen über Ursprung, Sammlung und Beschaffenheit der biblischen Bücher zu fühlen anfing und einige dahin gehörige Notizen zusammenbrachte, dass man aber erst seit dem XVII Jahrhundert zu freyeren Forschungen und zusammenhängenderen Darstellungen dieser Gegenstände veranlasst wurde. Dasselbe Resultat, obgleich von anderen Principien ausgehend, giebt auch *Joh. Jahn* (*introductio in sacros vet. foed. libros. Epit. edit.* 2. *Vindob.* 1814. 8. *p.* 7 *seqq.*). *Antiqui scriptores ecclesiastici, praesertim illi,*

qui adversariis V. F. respondebant, hanc librorum historiam passim scrutati sunt, nec tamen de ea unquam ex professo scripserunt. — — —. *Multo autem superior erat* ***Richard Simon*** *Histoire crit. du V. T.* 1678: *opus excellens, quod plures adversarios nactum est. etc.* Endlich giebt W. M. L. De Wette (Lehrbuch der hist. krit. Einleitung in die Bibel A. u. N. T. Th. I. 2 Ausg. Berlin 1822. S. 3—4) folgende historisch-liter. Uebersicht: „Diese Wissenschaft ist nach dem jetzigen Umfang und Charakter ihrer Behandlung ein Produkt der neueren kritischen protestantischen Theologie, wozu jedoch ein aufgeklärter Katholik die erste Anregung gegeben hat. Nach mehrern Vorarbeiten, welche ihrem Umfang und wissenschaftlichen Geiste nach, den jetzt gemachten Anfoderungen nur sehr unvollkommen entsprechen, fasste Richard Simon zuerst die Idee einer historisch-kritischen Einleitung in die Bibel, die er zugleich in die des A. u. N. T. trennte. Nun fingen diese Disciplinen auch in Deutschland an zum Theil fleissig bearbeitet zu werden, obschon noch mit dem Geiste der Unkritik kämpfend, bis sie unter Semler's Mitwirkung, durch J. G. Eichhorn und J. D. Michaelis die Gestalt erhielten, in welcher sie von Neuern, theils aufgefasst, theils weiter fortgebildet wurden — nur dass J. Jahn und zum Theil auch J. L. Hug hemmend einwirkten, und L. Bertholdt die ganze biblische Einleitung wieder zusammenfasste. Die Einleitung in's A. T., wiewohl sehr an Hypothesen-Sucht kränkelnd, scheint ihrer vollkommenen Ausbildung näher zu seyn, als die in's N. T., welcher in gewissen

Hauptparthieen noch die unbestrittenen Grundlagen fehlen."

Es sey mir erlaubt, über das hier Gesagte einige Bemerkungen zu machen. Wenn der gelehrte und scharfsinnige Richard Simon als der erste Urheber einer historisch-kritischen Einleitung in die h. Schrift gerühmt wird, so ist diess zwar ganz richtig, weil man vor ihm keinen Schriftsteller kennet, welcher ein solches Werk geliefert hätte; aber wenn von der ersten Idee einer freyern Untersuchung des alttestamentlichen Kanon's die Rede ist, so gebührt die Ehre der Priorität dem berühmten Benedict Spinoza. Denn es ist wohl ausser Zweifel, dass die von ihm in dem bekannten *Tractatus historico-politicus* (welcher schon im J. 1670 erschien) über die spätere Abfassung des Pentateuchs aufgestellte Meynung von Richard Simon angenommen und von demselben zum Anfangspunkte und zur Grundlage seiner freyern Behandlung des Kanon's des A. T. gebraucht worden. Wie dem aber auch seyn möge, so bleibt doch so viel gewiss, dass man vor der letzten Hälfte des siebzehnten Jahrhunderts keine Spur von den historisch-kritischen Grundsätzen findet, welche seit der letzten Hälfte des achtzehnten Jahrhunderts, vorzüglich in der evangelischen Kirche, eine so bereitwillige Aufnahme gefunden und in den neuesten Zeiten eine selbst mehrern Freunden und Beförderern der freyern Forschung auffallende und anstössige Ausdehnung erhalten haben.

Diese Erscheinung muss auf den ersten Blick jedem Beobachter auffallen, welcher die Sorg-

falt kennet, womit von jeher Juden sowohl als Christen ihre heiligen Bücher behandelten. Die Kirchenväter befolgten das Beyspiel Philo's und Josephus, welche zwar in ihren historisch-apologetischen Schriften überall auf den Inhalt des A. T. Rücksicht nahmen und ihre Ehrfurcht vor der darin enthaltenen göttlichen Offenbarung unzweydeutig aussprachen, den göttlichen Ursprung desselben aber so bestimmt voraussetzten, dass ihnen jeder Beweis dafür überflüssig, jeder Zweifel daran aber als ruchlos erschien. Bey ihrer Vorstellung von der göttlichen Eingebung der h. Schrift und von der Bestimmung derselben zu einer allgemeinen Offenbarungs-Urkunde, konnte es ihnen nicht in den Sinn kommen, dieselbe in die Kategorie gewöhnlicher, menschlicher, Schriften zu setzen und die gewöhnlichen Regeln der Kritik und Hermeneutik auf sie anzuwenden.

Damit aber niemand glauben möge, dass diess ein blosses Postulat sey, sondern dass die berühmtesten jüdischen und christlichen Kirchenlehrer wirklich diese Vorstellungen und Maximen mit einander theilten, wird es nöthig seyn, einige der wichtigsten Zeugnisse derselben anzuführen.

Was zuförderst die beyden auch in dieser Beziehung vorzüglich wichtigen jüdischen Schriftsteller Philo und Josephus anbetrifft, so leidet es keinen Zweifel, dass sie das ganze A. T. (wenn gleich nach verschiedenen Graden und Modalitäten) als das von Gott eingegebene und auf göttlichen Befehl und unter göttlicher Leitung aufgezeichnete Wort Gottes, im eigent-

lichen Sinne, und als Regel und Richtschnur des Glaubens und Lebens annehmen.

Sämmtliche Stellen Philo's über diesen Gegenstand findet man gesammelt und beurtheilt in der gelehrten Schrift von *C. F. Hornemann: Observationes ad illustrationem doctrinae de canone V. T. ex Philone. Goetting.* 1775. 8. — woraus Eichhorn (Einleit. in's A. T. Th. I. §. 25 ff.) und die meisten Neuern geschöpft haben. Nach Philo ist jeder Schriftsteller des A. T. ein Prophet (προφήτης, Organ, Sprecher Gottes), ein Dolmetscher (ἑρμηνεὺς Θεοῦ) und ein Verkündiger heiliger Dinge (ἱεροφάντης). Zwar nimmt er einen Gradunterschied an, wenigstens in Ansehung Mosis, welchen er für das unmittelbare Organ der Gottheit, für den vollkommensten Propheten und für das Muster-Bild aller gottbegeisterten Männer (ἀρχιπροφήτης) erklärt*); aber er stellet doch auch die übrigen Lehrer des alten Bundes als Männer vor, welche, obgleich als Propheten des zweyten Ranges, dennoch ihren Unterricht unmittelbar von der

*) Wie es scheint, hat sich Philo den Moses so gedacht, wie der Ἱεροφάντης, oder Ober-Priester und Vorsteher der Eleusinischen Mysterien geschildert wird. Auch dieser hiess schlechthin ὁ Προφήτης, weil er die höchste Weihe besass, und ὁ Μυσταγωγός, weil er sowohl in die kleinen als grossen Mysterien einweihete. Bey diesem Einweihungs-Geschäfte war er mit den Attributen und Symbolen des Δημιουργός, welches bei den Doriern der Titel der obersten Volkshäupter war (worunter aber sonst der Welt-Schöpfer verstanden wird), bekleidet, so wie auch seine Stirn stets mit dem Diadem geschmückt war.

Gottheit empfingen, und zur mündlichen und schriftlichen Mittheilung desselben auf eine ausserordentliche Art und Weise vorbereitet und geschickt gemacht wurden. Jeder Prophet oder Hierophant trägt Dinge vor, welche er nicht aus dem Schatze seiner Erkenntniss und seines Bewusstseyns, sondern durch eine unmittelbare Einwirkung Gottes oder des göttlichen Geistes, mitgetheilt erhält.

Die Hauptstellen aber sind folgende: 1) *De Monarch. lib. I. ed. Mang. T. II. p.* 222: *Ἀλλά τις ἐπιφανεὶς ἐξαπιναίως προφήτης θεοφόρητος θεσπιεῖ καὶ προφητεύσει, λέγων μὲν οἰκεῖον οὐδὲν· οὐδὲ γὰρ εἰ* [*al.* ἃ] *λέγει, δύναται καταλαβεῖν ὅγε κατεχόμενος ὄντως καὶ ἐνθουσιῶν· ὅσα δ' ἐνηχεῖται, διελεύσεται καθάπερ ὑποβάλλοντος ἑτέρου. Ἑρμηνεῖς γάρ εἰσιν οἱ προφῆται Θεοῦ, καταχρωμένου τοῖς ἐκείνων ὀργάνοις πρὸς δήλωσιν ὧν ἂν ἐθελήσῃ.* 2) *Quis rer. div. haeres. T. I. p.* 510: *Καὶ παντὶ δὲ ἀνθρώπῳ ἀστείῳ ὁ ἱερὸς λόγος προφητείαν μαρτυρεῖ· Προφήτης γὰρ ἴδιον μὲν οὐδὲν ἀποφθέγγεται, ἀλλότρια δὲ πάντα ὑπηχοῦντος ἑτέρου· φαύλῳ δ' οὐ θέμις ἑρμηνεῖ γίνεσθαι Θεοῦ, ὥστε κυρίως μοχθηρὸς οὐδεὶς ἐνθουσιᾷ, μόνῳ δὲ σοφῷ ταῦτ' ἐφαρμόττει, ἐπεὶ καὶ μόνος ὄργανον Θεοῦ ἐστιν ἠχοῦν* [*ἠχῆς ἐστι Θεοῦ*], *κρουόμενον καὶ πληττόμενον ἀοράτως ὑπ' αὐτοῦ. Πάντας γοῦν ὁπόσους ἀνέγραψε δικαίους, κατεχομένους καὶ προφητεύοντας εἰσήγαγε.* 3) *Ibid. p.* 511: *Ὅτε μὲν γὰρ φῶς ἐπιλάμψει τὸ θεῖον, δύεται τὸ ἀνθρώπινον, ὅτε δ' ἐκεῖνο δύει, τοῦτ' ἀνίσχει καὶ ἀνατέλλει. Τῷ δὲ προφητικῷ γένει φιλεῖ τοῦτο συμβαίνειν· ἐξοικίζεται μὲν γὰρ ἐν ἡμῖν ὁ νοῦς,*

κατὰ τὴν τοῦ θείου πνεύματος ἄφιξιν, κατὰ δὲ τὴν μετανάστασιν αὐτοῦ, πάλιν εἰσοικίζεται. Θέμις γὰρ οὐκ ἔστι θνητὸν ἀθανάτῳ συνοικῆσαι· Διὰ τοῦτο ἡ δύσις τοῦ λογισμοῦ καὶ τὸ περὶ αὐτὸν σκότος, ἔκστασιν καὶ θεοφόρητον μανίαν ἐγέννησε. — — — Ὄντως γὰρ ὁ προφήτης καὶ ὁπότε λέγειν δοκεῖ, πρὸς ἀλήθειαν ἡσυχάζειν· καταχρῆται δὲ ἕτερος αὐτοῦ τοῖς φωνητηρίοις ὀργάνοις, στόματι καὶ γλώττῃ, πρὸς μήνυσιν ὧν ἂν θέλῃ. Τέχνῃ δ' ἀοράτῳ καὶ παμμούσῳ ταῦτα κρούων, εὔηχα καὶ παναρμόνια καὶ γέμοντα συμφωνίας τε πάσης ἀποτελεῖ. 4) *De special. legib. T. II. p.* 343: *Προφήτης τε μὲν γὰρ οὐδὲν ἴδιον ἀποφαίνεται* [*leg. ἀποφθέγγεται*] *τὸ παράπαν, ἀλλ' ἔστιν ἑρμηνεὺς, ὑποβάλλοντος ἑτέρου πάνθ' ὅσα προφέρει, καὶ καθ' ὃν χρόνον ἐνθουσιᾷ γεγονὼς ἀγνοίᾳ* [*al. ἀνοίᾳ*], *μετανισταμένου μὲν τοῦ λογισμοῦ, καὶ παρακεχωρηκότος τὴν τῆς ψυχῆς ἀκρόπολιν· ἐπιπεφοιτηκότος δὴ καὶ ἐνοικηκότος* [*al. ἐνωκηκότος*] *τοῦ θείου πνεύματος, καὶ πᾶσαν τῆς φωνῆς ὀργανοποιΐαν κρούοντος, καὶ ἐνηχοῦντος εἰς ἐναργῆ δήλωσιν ὧν προθεσπίζει.* 5) *De praem. et poen. T. II. p.* 41?: *Ἑρμηνεὺς γάρ ἐστιν ὁ προφήτης, ἔνδοθεν ὑπηχοῦντος τὰ λεκτέα τοῦ Θεοῦ· παρὰ δὲ Θεῷ οὐδὲν ὑπαίτιον.* Vgl. *de migrat. Abrah. T. I. p.* 442. *Quis rer. div. haer. T. I. p.* 483 u. a.

Aus diesen und anderen Aeusserungen Philo's ergiebt sich, dass er die h. Schrift nicht nur ihrem Hauptinhalte, sondern auch ihrer Form nach von einer unmittelbaren Einwirkung Gottes ableitet, und also nicht bloss Real- sondern auch Verbal-Inspiration des Gesetzes und der Propheten annimmt.

Wie Philo, so lehret auch der berühmte Geschichtschreiber Josephus den göttlichen Ursprung der von seiner Nation angenommenen und jeder menschlichen Autorität vorgezogenen heiligen Bücher. Das Wort κανὼν wird zwar von ihm nicht in der spätern Bedeutung dieses Ausdrucks gebraucht; aber schon Eichhorn (Einleit. in's A. T. Th. I. §. 39) hat ganz richtig gezeigt, dass Josephus unter „den heiligen Büchern, welche vor dem Tode des Artaxerxes Longimanus von Propheten geschrieben und im Tempel aufbewahrt wurden," eben dieselben Bücher verstehe, welche gewöhnlich kanonische genannt werden. Er bemerkt ausdrücklich, dass diese von den Propheten geschriebenen h. Bücher nur eine kleine Anzahl (nämlich 22 Bücher) ausmachen, und mit allen übrigen liter. Werken und Kunst-Produkten nicht in gleiche Kategorie gesetzt, sondern allen ohne Ausnahme vorgezogen werden. Die Hauptstelle ist *Joseph. contr. Apion. lib. I. c.* 8., welche auch Eusebius *histor. eccl. lib. III. c.* 10. *p.* 159—160, mit einigen abweichenden Lesarten, wiederholt. Wir theilen daraus folgende Aeusserungen mit: *Οὐ γὰρ μυριάδες βιβλίων εἰσὶ παρ' ἡμῖν ἀσυμφώνων καὶ μαχομένων· δύο δὲ μόνα πρὸς τοῖς εἴκοσι βιβλία, τοῦ παντὸς ἔχοντα χρόνου τὴν ἀναγραφὴν, τὰ δικαίως θεῖα πεπιστευμένα. — — — Ἀπὸ δὲ Ἀρταξέρξου μέχρι τοῦ καθ' ἡμᾶς χρόνου γέγραπται μὲν ἕκαστα, πίστεως δὲ οὐχ ὁμοίας ἠξίωται τοῖς πρὸ αὐτῶν, διὰ τὸ μὴ γενέσθαι τὴν τῶν προφητῶν ἀκριβῆ διαδοχήν.* Unter einem Propheten aber verstehet Josephus, eben so wie Philo, jeden Lehrer der Of-

fenbarung, und insbesondere denjenigen, welcher durch den göttlichen Geist zur Abfassung einer Offenbarungs-Urkunde angetrieben und geschickt gemacht wird.

Welcher Werth und welches Ansehen aber diesen prophetischen Schriften bey den Juden seiner Zeit beygelegt wurde, bezeugen die folgenden gewichtvollen Worte: *Δῆλον δ' ἐστιν ἔργῳ πῶς ἡμεῖς τοῖς ἰδίοις γράμμασι πεπιστεύκαμεν* [*πρόσιμεν*], *τοσούτου γὰρ αἰῶνος ἤδη παρῳχηκότος, οὔτε προσθεῖναί τις, οὔτε ἀφελεῖν* [*ἀπ'*] *αὐτῶν, οὔτε μεταθεῖναι τετόλμηκε. Πᾶσι δὲ συμφυτόν ἐστιν εὐθὺς ἐκ τῆς πρώτης γενέσεως Ἰουδαίοις, τὸ νομίζειν* [*ὀνομάζειν*] *αὐτὰ Θεοῦ* [*θεῖα*] *δόγματα, καὶ τούτοις ἐμμένειν* [*ἐπιμένειν*], *καὶ ὑπὲρ* [*περὶ*] *αὐτῶν, εἰ δέοι, θνήσκειν ἡδέως.*

Ausser dieser wichtigsten Erklärung verdienen noch viele andere Stellen, worin dieser Schriftsteller seine grosse Hochachtung und Ehrfurcht vor den heiligen Büchern seiner Nation ausdrückt, verglichen zu werden. Eine Sammlung derselben findet man in *Chr. Frid. Schmid: Enarratio sententiae Flavii Josephi de libris V. T. P. I. II. Viteb.* 1777. 4. Vgl. Eichhorn's Einl. in's A. T. Th. I. §. 46. Die vorzüglichsten sind *Antiquit. lib. I. p.* 4. 5. *ed. Haverc. lib. IV. c.* 8. *p.* 251. 255. *lib. III. c.* 6. *p.* 135. *lib. XX. c.* 5. *p.* 966. u. a. Nach allen Aeusserungen leidet es keinen Zweifel, dass Josephus das ganze A. T., oder die *ἱερὰς βίβλους*, wofür er auch häufig mit *τῶν ἱερῶν γραφῶν βίβλους* abwechselt, aus Theopneustie ableitet und den Aussprüchen desselben unbedingt alles

unterwirft, was von dem Frommen in Ansehung seines Glaubens und Thuns gefodert wird.

Wie fest aber der Inspirations-Glaube bey dem jüdischen Volke eingewurzelt war, lässt sich insbesondere noch aus der bereitwilligen Aufnahme, welche die Tradition von der göttlichen Eingebung der beyden zum officiellen Gebrauch der Juden bestimmten Uebersetzungen des A. T. fand, abnehmen. Nach dem gänzlichen Aussterben der hebräischen Sprache traten nicht nur für das bürgerliche Leben, sondern auch für den pädagogisch-didaktischen und für den synagogisch-liturgischen Gebrauch zwey Uebersetzungen an die Stelle des nur noch den Schriftgelehrten zugänglichen und verständlichen hebräischen Original-Textes. Für die in Palästina, in Persien, Babylon und andern Ländern lebenden Juden nach der alten und stricten Observanz (Rabbaniten) wurde die Ost-Aramäische, oder Chaldäische Uebersetzung (gewöhnlich Paraphrase genannt, weil der Titel *Targum* diess gestattet und die zum Theil freye Uebertragung erfodert) ein allgemeines Bedürfniss. Um aber dem Verdachte einer Neuerung und Profanation vorzubeugen, bildete sich der Glaube, dass zugleich mit dem geschriebenen Gesetze Mosis auf dem Berge Sinai auch die Auslegung des Gesetzes und die Uebertragung desselben in die künftige Volkssprache mündlich offenbart und durch die Tradition fortgepflanzt worden sey. Vgl. *Pirke Aboth. c. I. Pocockii Porta Mosis. p. 5—6. Priedeaux* Connexion des A. u. N. T. Th. I. S. 410 ff. Th. II. S. 645 ff.

In G. L. Bauer's Entw. einer Einleit. in die Schr. des A. T. 1794. 8. S. 168 wird von den Chaldäischen Paraphrasen oder Targumim gesagt: „Die Juden schreiben zwar denselben ein sehr hohes Alter zu, indem sie selbige entweder auf Moses zurückführen, der sie auf dem Berge Sinai von Gott empfangen habe, oder doch wenigstens in die Zeit des Esra setzen, wo sie zu Gunsten des Volks deswegen seyen gemacht worden, weil es die ausgestorbene hebräische Sprache nicht mehr verstand. Sie seyen nachher verfälscht, und endlich von *Jonathan*, *Onkelos* und andern verbessert herausgegeben worden." Zu dieser Annahme scheint insbesondere auch der Umstand mitgewirkt zu haben, dass einige Stücke im B. Esra und Daniel in chaldäischer Sprache in den Kanon aufgenommen waren, und dass man auch diesen, eben so wie den hebräischen Bestandtheilen des Kanon's, einen authentischen Charakter zu vindiciren beabsichtigte.

Wenn aber auch, nach der Behauptung vieler Gelehrten, diese Traditionen und die Annahme eines Synagogen-Gebrauchs der Targumim vor den Zeiten Christi und der Apostel unsicher seyn sollten, so kann doch die Legende von der Inspiration der Alexandrinischen Version der Siebenzig Dolmetscher durchaus nicht in Zweifel gezogen werden. Die Erzählung des unter Ptolemäus Philadelphi in Aegypten lebenden Aristeas (*Aristeae historia de legis divinae ex Hebraica lingua in Graecam translatione per LXX interpretes. Graec. et lat. Ed. Francofurt.* 1610. 8. Vgl. *Van Dale Dissertat. super Aristeam de LXX interpret.*

Amstelod. 1705. 4.) von der wunderbaren Entstehung und Beschaffenheit dieser Uebersetzung trägt zwar, nach den sorgfältigen Untersuchungen von *Hody*, *van Dale*, *Valckenaer*, *Luzac* u. a., das Gepräge einer spätern Erdichtung an sich; aber der Glaube, dass die Gottheit bey der Abfassung dieser zum allgemeinen gottesdienstlichen Gebrauch bestimmten Uebersetzung auf eine ausserordentliche Weise thätig gewesen, um sie vor Irrthümern und Verfälschungen zu bewahren, war unter Juden und Christen des ersten und zweiten Jahrhunderts allgemein verbreitet. Für die Annahme, nicht nur unter den hellenistischen, sondern auch palästinensischen Juden zeugen *Hierosol. Megill. f.* 62. *Babyl. Megill. f. g. Tractat. Sopher. c.* 1. Vgl. *Jo. Morini Exercit. bibl. lib. I. Exercit. VIII. p.* 180 *seqq.* Die Zeugnisse der Kirchenväter sind, ausser andern, in der Abhandlung von *F. V. Reinhard de versionis Alexandr. auctoritate et usu.* S. *Opusc. T. I. p.* 36 *seqq.* gesammelt und beurtheilt. Vgl. Eichhorn's Repertor. für bibl. und morgenl. Literat. Th. I. S. 266 ff. *Mücke Exercitat. hist. de origine vers. LXX interpr. Zullich.* 1789. 4.

Schon der dieser Version fast stets folgende Philo (*de vita Mosis. lib. II. Opp. T. II. p.* 139 —140) kennet diese Tradition von der wunderbaren Entstehung und Harmonie der von verschiedenen von einander unabhängigen Uebersetzern abgefassten Version des Pentateuchs (denn nur von diesem redet Philo), und behauptet die völlige und wörtliche Uebereinstimmung derselben mit dem dadurch vollkommen ersetz-

ten Original-Texte *). Diess ist auch die Meynung des Josephus (*Antiquit. lib. XII. c. 2.* §. 2—14) und der meisten Kirchenväter z. B. *Justin. Mart. cohortat. ad Gr. p.* 14. *Iren. adv. haeres. lib. III. c.* 25. *Clemens Alex. stromat. lib. I. p.* 410. *Epiphan. de mens. et ponder.* und vieler andern, wenn sie auch in der Erzählung einzelner Punkte abweichen. Bloss Hieronymus trug in seinen spätern Jahren hierüber eine andere Meynung vor. In der *Praefat. in Gen.* sagt er: *Aliud est esse vatem, aliud interpretem; ibi Spiritus ventura praedicit, hic eruditio et verborum copia ea, quae intelligit, transfert.* Er hält das hebräische Original, in mehrern die christlichen Mysterien betreffenden Stellen, für

*) Philo sagt unter andern von den Alexandr. auf der Insel Pharos versammelten Uebersetzern: *Καθίσαντες δ᾽ ἐν ἀποκρύφῳ καὶ μηδενὸς παρόντος — — — καθάπερ ἐνθουσιῶντες προεφήτευον, οὐκ ἄλλα ἄλλοι, τὰ δ᾽ αὐτὰ πάντες ὀνόματα καὶ ῥήματα, ὥσπερ ὑποβολέως ἑκάστοις ἀοράτως ἐνηχοῦντος. — — — Συνενεχθῆναι δ᾽ εἰς ταὐτὸ κύρια κυρίοις ὀνόμασι, τὰ Ἑλληνικὰ τοῖς Χαλδαϊκοῖς* (d. h. Hebräisch; diess ist Philonianischer Sprachgebrauch, wie schon *Hieron. comment. in Dan.* c. 1. erinnert: *Philo arbitratur linguam Hebraeorum ipsam esse Chaldaicam, quia Abraham de Chaldaeis fuit*), *ἐναρμοσθέντα εὖ μάλα τοῖς δηλουμένοις πράγμασιν. — — — Οὐχ ἑρμηνεῖς ἐκείνους, ἀλλ᾽ ἱεροφάντας καὶ προφήτας προσαγορεύοντες, οἷς ἐξεγένετο συνδραμεῖν λογισμοῖς εἰλικρινέσι τῷ Μωσέως καθαρωτάτῳ πνεύματι.* Weiterhin erwähnt Philo auch eines zum Andenken an dieses Ereigniss gestifteten Jahres-Festes: *μέχρι νῦν ἀνὰ πᾶν ἔτος ἑορτὴ καὶ πανήγυρις ἄγεται* u. s. w. Hierüber vgl. *Joh. Scaliger Animadvers. in Eusebii Chronic. p.* 134.

treuer, als die griechische Uebersetzung, glaubt aber, dass diess aus weiser Absicht geschehen sey. Nach seiner Meynung sind die im hebräischen Texte enthaltenen Spuren der Trinität (nämlich die Plural-Namen *Elohim*, *Adonim*, *Kedoschim* und die Plural-Constructionen 1 Mos. I, 26. III, 22. XI, 7. Jes. VI, 8. und andere ähnliche) in der griechischen Uebersetzung absichtlich verwischt. Er fügt hinzu: *Judaei prudenti factum dicunt esse consilio, ne Ptolemaeus, unius Dei cultor, etiam apud Hebraeos duplicem divinitatem deprehenderet. Quod maxime idcirco faciebant, quia in Platonis dogma cadere videbatur. Denique ubicunque sacratum aliquid scriptura testatur de Patre et Filio et Spiritu Sancto, aut aliter interpretati sunt, aut omnino tacuerunt, ut et regi satisfacerent, et arcanum fidei non vulgarent.* Aber auch in dieser Stelle liegt nur eine neue Bestätigung der besonderen göttlichen Leitung, welche dieser Uebersetzung allgemein zugeschrieben wurde.

Im N. T. findet man zwar keine ausdrückliche Erwähnung dieser Tradition; aber es scheint, dass man sie, bey der beständigen und von der jüdischen Praxis nicht abweichenden Benutzung der LXX in den Evangelien und apostolischen Briefen, unbedenklich voraussetzen dürfe. Wäre diess aber auch, aus einem andern weiterhin anzuführenden Grunde, nicht der Fall, so könnte doch die besondere Wichtigkeit, welche die ältesten Kirchenväter derselben beylegen, und womit sie die griechische Grundsprache des N. T. offenbar in Verbindung setzen, als Beweis ange-

führt werden, dass die alte Kirche das Gesetz und die Propheten in griechischer Sprache, welche ihr *codex perpetuus* waren, eben so gut für ein Vehikel des göttlichen Geistes gehalten habe, als das hebräische oder chaldäische Original.

Selbst auf die aus der *Septuaginta* geflossene alte lateinische Uebersetzung, welche man, gleichviel mit welchem Rechte, *Itala* zu nennen pfleget, scheint dieser Glaube übergegangen zu seyn. Wenigstens lässt sich daraus die grosse Aengstlichkeit, womit die Zeitgenossen des Hieronymus dessen verbesserte und noch mehr dessen neue Uebersetzung aufnahmen, und worüber ihm selbst von seinem Freunde Augustinus ernsthafte Vorstellungen und Vorwürfe gemacht wurden, einigermassen erklären. Bey der spätern *Vulgata*, ja selbst bey Luther's deutscher Uebersetzung, welche bey allen Evangelischen einen officiellen Gebrauch erlangte, finden wir dieselbe Erscheinung. Es ist bekannt, dass *Rumpaeus* und andere evangel. Theologen bey der Unterscheidung zwischen *Inspiratio immediata et mediata, materialis et formalis, realis et verbalis* u. s. w. die Absicht hatten, dieser Uebersetzung, so wie den symbolischen Büchern, wenigstens eine negative Inspiration (eine *cura ad praecavendos et avertendos errores*) beyzulegen.

Aber der Einfluss dieser Vorstellung erstreckt sich noch weiter, und wird besonders in den Controversen über die heilige oder liturgische Sprache, namentlich die hebräische, syrische, griechische und lateinische, nach den

verschiedenen Kirchen-Systemen, recht sichtbar. Die Aufnahme und Beybehaltung hebräischer und griechischer Formeln in die lateinischen Ritual-Bücher *) ist eine Folge dieser Idee, und soll, wie sich *Guil. Durandus* (*ration. div. offic. lib. I. c.* 81. vgl. *Jo. Bona rerum liturg. lib. II. c.* 4.) ausdrückt, die Nothwendigkeit einer Verbindung des A. u. N. T. darstellen. Der National-Particularismus hat sich hierbey oft mehr an die altjüdische Einseitigkeit, welche im VI Jahrhundert im Abendlande viel Beyfall fand, als an den Kosmopolitismus des N. T. angeschlossen. Denn dieses lehret Apostgesch. II, 6 ff. und in vielen andern Stellen, dass man in jeder Sprache und Zunge die grossen Thaten Gottes loben könne, und dass das γλώσσαις λαλεῖν ebenfalls unter die Gaben des h. Geistes gehöre.

Alle diese Traditionen und Vorstellungsarten bleiben immer eine merkwürdige Erscheinung und beweisen wenigstens so viel, dass der Glaube an die göttliche Eingebung der heiligen Schrift allgemein war, und nicht bloss in der Schule, sondern auch im ganzen kirchlichen und volksthümlichen Leben tiefe Wurzeln gefasst hatte.

*) In den griechischen Euchologien und Synaxien findet man zwar die hebr. Formeln, Ἀλληλουιά, Ὡσαννὰ u. a.; aber niemals eine lateinische. Dagegen waren bey den byzantinischen Kaiser-Festen und Processionen die *formulae solemnes et acclamationes* in der Ῥωμαϊκῇ sehr gewöhnlich — worüber man in den βιβλίοις τακτικοῖς und byzantinischen Cerimonial-Büchern nähere Nachricht findet.

Dass in den Apokryphen des A. T. und in den Schriften des N. T. über den göttlichen Ursprung des Gesetzes und der Propheten dieselben Vorstellungen und Ausdrucksweisen, wie bey Philo und Josephus, gefunden werden, gehet aus so viel deutlichen und bestimmten Stellen hervor, dass es gar keiner besonderen Beweisführung bedarf. Statt aller sind bloss die Stellen Jesus Sir. im Prolog. Sir. XXIV. Baruch III—IV, 1. Joh. V, 39. 46. X, 34. 35. Matth. XXII, 43 ff. XV, 3. 2 Timoth. III, 14 ff. 2 Petr. I, 19—21. 1 Petr. I, 10—12 u. a. zu vergleichen. Auch stimmen hierin alle kirchlichen Dogmatiker, von Gerhard (*Loci theol. T. II. p. 249 seqq.*) bis Twesten (Vorles. über die Dogmatik. Th. I. S. 412 ff.) und Knapp (Vorles. über die chr. Glaubenslehre etc. Th. I. S. 54. S. 78 ff.), vollkommen überein. Ja, selbst diejenigen neuern Theologen, welche die Lehre von der Theopneustie mehr gnostisch als dogmatisch auffassen, gelangen zu denselben Resultaten. Es sey genug, diess durch die Worte eines der genialsten dieser Dogmatiker zu beweisen. S. K. Hase's Lehrb. der evang. Dogmatik. Stuttg. 1826. 8. S. 412: „Das historisch Erkennbare ist antiker Supranaturalismus. Nachdem aber das durch Jahrtausende fortgehende Zwiegespräch Gottes mit seinem Volke beschlossen, die abgeschlossene Offenbarung im Kanon niedergelegt war: entwickelte sich, unbekannt wann, wie aus Philo und Josephus zu schliessen ist, vor Jesu Zeitalter, aus der Heiligkeit des Kanon's und dem Missverständnisse (?) der religiösen Begeisterung, die Inspirations-Theorie im dogmatischen

Sinne, nach welcher das ganze A. T., unter den Alexandrinern auch die LXX (*Joseph. Ant. XII, 2. Philo de vit. Mos. p.* 660), angesehen wird als Werk Jehovah's durch seinen heiligen Geist, die Schriftsteller blosse Organe desselben." Hiermit ist zu vergleichen, was S. 415 von den Aposteln gesagt wird: „Dagegen ist zwar ihre Ansicht vom A. T. nicht entscheidend darzuthun; aber 2 Petr. I, 21. 2 Tim. III, 16. und die Citations-Formeln des Hebräer-Briefes zeugen für die Ansicht ihrer Zeitgenossen, von welcher abgekommen zu seyn, keine Spur noch Grund vorhanden ist."

Alle diese Hauptvorstellungen über den göttlichen Ursprung des A. T. gingen aber aus dem Judenthume und aus dem N. T. in die christl. Kirche über, und wurden besonders in der früheren Zeit, wo noch kein Kanon des N. T. festgesetzt oder allgemein angenommen war, durchaus festgehalten. Nach Einführung dieses Kanon's aber wurde alles, was bisher vom A. T. gegolten hatte, auf die Schriften des neuen Bundes übertragen. Die Geschichte des neutest. Kanon's bleibt dunkel und lückenhaft; aber so viel ist gewiss, dass die Haupt-Tendenz der katholischen Kirche seit ihrem Ursprunge in der letzten Hälfte des zweyten Jahrhunderts, zuerst im Widerstreite gegen Nazaräer und Ebioniten (welche das N. T. verwarfen); ferner gegen Gnostiker und Manichäer (welche vom ganzen A. T. und von den judaisirenden Theilen des N. T. nichts wissen wollten), und späterhin gegen alle und jede Schrift-Feinde, darauf gerichtet war, die Schriften beyderley Bundes, nach In-

halt und Form, als göttliche Schriften zu empfehlen und sie deshalb für die höchste Regel und Richtschnur des Glaubens und Lebens zu erklären. Denn es ist offenbar, dass selbst die eifrigsten Traditions-Freunde der alten Kirche niemals die Absicht hatten, das mündliche Wort Gottes dem geschriebenen gleich zu setzen, oder wohl gar über dasselbe zu erheben.

Schon Justinus Martyr, Tatianus, Irenäus, Tertullianus, Clemens Alexandrinus, Origenes u. a. bezeugen es, dass das N. T. im gottesdienstlichen Gebrauch war, dass man sich über eine bestimmte Sammlung der Bücher beyderley Bundes, welche *Κανὼν* (welches Wort Origenes *Prolog. in Cant. Cantic. T. III. p.* 36 zuerst als Gegensatz von *ἀπόκρυφον* oder *ἀπόκρυφα* braucht) genannt wurde, zu vereinigen suchte und grösstentheils bereits vereiniget hatte, und dass diese kanonischen Bücher für *Θεό-πνευστοι*, in dem Sinne, wie es schon 2 Timoth. III, 16 vorkommt, gehalten wurden.

Aus den angeführten Zeugnissen und Thatsachen, deren Zahl sich noch leicht bedeutend vermehren liesse, gehet aufs deutlichste hervor, dass die alte Kirche die heilige Schrift niemals aus dem Gesichtspunkte eines bloss menschlichen Produkts, sondern durchaus als ein unmittelbares Werk Gottes, oder was dasselbe sagt, als Werk des heiligen Geistes (*opus Spiritus S.*) betrachtete. Hierbey aber ist zu bemerken, dass die Ausdrücke Werk und Wort Gottes, oder des h. Geistes, nicht in jenem allgemeinen und unbestimmten Sinne, in welchem sie der neuere Sprachgebrauch fast ausschliess-

sich zu nehmen pfleget, sondern in der Denk- und Ausdrucksweise der früheren Zeiten zu verstehen sind.

Wenn nun aber die Bibel aus einem anderen Gesichtspunkte, als jedes andere schriftstellerische Produkt, zu betrachten ist, so ergiebt sich auch hieraus, dass die Fragen, welche bey andern Werken in Betrachtung kommen, hier entweder ganz wegfällen, oder doch ein ganz anderes und verschiedenes Interesse erhalten. Die Hauptfragen bey allen Literatur - Werken aber pflegen folgende zu seyn:

1) Wer ist der Verfasser, und kann der Name des Schriftstellers, welchen der Titel oder die Tradition angiebt, wirklich dafür gelten?

2) Wie heisst sein Vaterland und das Volk, welchem er angehörte?

3) In welches Zeitalter fällt derselbe und das ihm zugeschriebene Werk?

4) Welches ist Veranlassung, Absicht, Zweck und Bestimmung?

5) Was lässt sich über Inhalt, Form der Darstellung und Schreibart festsetzen?

Alle diese und andere Fragen, welche, nach Verschiedenheit der Schriften, ob sie historischen, poetischen, dogmatisch - moralischen, polemischen oder ascetischen Inhalts sind, eine verschiedene Wichtigkeit haben, kommen auf dem dogmatischen Standpunkte entweder gar nicht in Betrachtung, oder nehmen doch nur eine untergeordnete Stelle ein. Wie diess gemeynt sey, wird aus einigen unter vielen ausgewählten Zeugnissen erhellen.

Es ist keinesweges eine Singularität einzelner alten Schriftsteller, wenn sie nicht von den Verfassern, sondern bloss von dem Verfasser der heiligen Schrift reden, und darunter bald den *λόγος*, bald das *πνεῦμα ἅγιον*, bald schlechthin *ὁ Θεὸς*, verstehen, sondern es ist diess der vorherrschende und der dogmatischen Vorstellung genau entsprechende Sprachgebrauch der älteren Theologie. Man hielt sich dabey an den Ausspruch des Apostels: *Διαιρέσεις δὲ χαρισμάτων εἰσὶ, τὸ δὲ αὐτὸ πνεῦμα* (1 Cor. XII, 4.) und man verband damit den Petrinischen Lehrsatz: *Τοῦτο πρῶτον γινώσκοντες, ὅτι πᾶσα προφητεία γραφῆς ἰδίας ἐπιλύσεως οὐ γίνεται. Οὐ γὰρ θελήματι ἀνθρώπου ἠνέχθη ποτὲ προφητεία, ἀλλ' ὑπὸ πνεύματος ἁγίου φερόμενοι ἐλάλησαν οἱ ἅγιοι Θεοῦ ἄνθρωποι* (2 Petr. I, 20. 21.). Vgl. 1 Petr. I, 10 ff. Joh. VIII, 38. XII, 49. 50. u. a. Schon Justinus Martyr *Cohort. ad Graec. c.* 8. behauptet, dass die heiligen Schriftsteller nicht aus eigener Entschliessung, Einsicht, Kraft und Kunst, sondern als Werkzeuge des h. Geistes geschrieben haben. Er vergleicht sie mit dem Bogen einer Cither oder Leyer, welcher von der Hand des Spielers, nach dessen Willkür bewegt wird. In einer andern Stelle lehret er, dass man nicht so wohl auf die Person des Schriftstellers, als vielmehr auf die ihn erregende und leitende Kraft Gottes, oder des *λόγος*, sehen müsse. Apolog. I. c. 36: *Ὅταν δὲ τὰς λέξεις τῶν προφητῶν λεγομένας ὡς ἀπὸ προσώπου ἀκούητε, μὴ ἀπ' αὐτῶν τῶν ἐμπεπνευσμένων λέγεσθαι νομίσητε, ἀλλ' ἀπὸ τοῦ κινοῦντος αὐτοὺς θείου λόγου*, etc.

Auf eine ähnliche Weise lehret auch *Theophilus Antiochenus ad Autolyc. lib. II. c.* 11. 12. 14. 47. 51., dass es der Logos oder Geist Gottes sey, welcher aus dem Munde und Griffel der Propheten die Wahrheit verkündet. Im Gegensatze von den heidnischen Schriftstellern, welche zuweilen auch etwas Wahres und Gutes vorgebracht, bemerkt Theophilus (l. c. c. XI) von den heiligen Schriftstellern: *Οἱ δὲ τοῦ Θεοῦ ἄνθρωποι πνευματοφόροι πνεύματος ἁγίου* *), *καὶ προφῆται γενόμενοι, ὑπ᾽ αὐτοῦ τοῦ Θεοῦ ἐμπνευσθέντες, καὶ σοφισθέντες ἐγένοντο θεοδίδακτοι, καὶ ὅσιοι, καὶ δίκαιοι. Διὸ καὶ κατηξιώθησαν τὴν ἀντιμισθίαν ταύτην λαβεῖν, ὄργανα Θεοῦ γενόμενοι, καὶ χωρήσαντες [χωρίσαντες] σοφίαν τὴν παρ᾽ αὐτοῦ, δι᾽ ἧς σοφίας εἶπον καὶ τὰ περὶ τῆς κτίσεως τοῦ κόσμου, καὶ τῶν λοιπῶν ἁπάντων.* Ferner *ibid. c. XIV: Οὗτος* (*λόγος*) *οὖν ὢν πνεῦμα Θεοῦ, καὶ ἀρχὴ, καὶ σοφία, καὶ δύναμις ὑψίστου κατήρχετο εἰς τοὺς προφήτας, καὶ δι᾽ αὐτῶν ἐλάλει τὰ περὶ τῆς ποιήσεως τοῦ κόσμου καὶ τῶν*

*) Schon J. Chr. Wolf bemerkt bey dieser Stelle p. 115—116: „*Pleonastica quidem videri possit locutio: πνευματοφόροι πνεύματος ἁγίου: ut tamen omnem tolleret dubitationem, addit πνεύματος ἁγίου, quia non omnis πνευματοφόρος statim instinctu Spiritus S. agit, quod agit, ut ex secunda significatione (quando nempe de falsis Prophetis et a spiritu pravo actis usurpatur) patebit. — — — Ceterum rectius haec vox πνευματόφορος cum accentu in antepenultima, quam πνευματοφόρος scribi videtur, quia non tam denotat hominem, qui Spiritum S. secum ferat, quam qui a Spiritu feratur, agatur, impellatur. Ignatium se Θεοφόρον appellasse constat.*“

λοιπῶν ἁπάντων· οὐ γὰρ ἦσαν οἱ προφῆται ὅτε ὁ κόσμος ἐγίνετο· ἀλλὰ ἡ σοφία ἡ ἐν αὐτῷ οὖσα ἡ τοῦ Θεοῦ, καὶ ὁ λόγος ὁ ἅγιος αὐτοῦ ὁ ἀεὶ συμπαρὼν αὐτῷ. Wenn diess auch zunächst nur auf die Propheten des A. T. zu beziehen ist, so gilt es doch zugleich auch von den Schriftstellern des N. T., welche von Theophilus, eben so wie von den übrigen Kirchenvätern, in dieselbe Kategorie gesetzt, und als gemeinschaftliche Herolde und Organe der göttlichen Wahrheit gerühmt werden. Daher heisst es c. XLVII. ganz im Allgemeinen: *Διὸ δείκνυται πάντας τοὺς λοιποὺς* (die Gelehrten und Weisen der Chaldäer, Aegyptier u. s. w.) *πεπλανῆσθαι· μόνους δὲ χριστιανοὺς τὴν ἀλήθειαν κεχωρηκέναι, οἵτινες ὑπὸ πνεύματος ἁγίου διδασκόμεθα, τοῦ λαλήσαντος ἐν τοῖς ἁγίοις προφήταις, καὶ τὰ [κατὰ] πάντα προκαταγγελόντος.* Und diese Verkündiger der göttlichen Wahrheit waren nicht die Gelehrten, Weisen und Vornehmen, sondern: *ἀγράμματοι, καὶ ποιμένες, καὶ ἰδιῶται* — was wieder mit so vielen Aeusserungen des N. T. z. B. Matth. XI, 25. 27. 1 Cor. I, 19—31 und vielen andern Stellen vollkommen harmoniret.

Als die deutliche und bestimmte Kirchen-Lehre (*manifestissime in ecclesiis praedicatur*) giebt Origenes in dem Werke *de Princip. Praefat.* den Satz an: *Sane quod Spiritus iste Sanctus unumquemque Sanctorum vel Prophetarum vel Apostolorum inspiravit, et non alius Spiritus in veteribus, alius vero in his, qui in adventu Christi inspirati sunt.* Und weiter-

hin lehret er als Folge-Satz: *Tum demum, quod per Spiritum Sanctum Scripturae conscriptae sint, et sensum habeant non eum solum, qui in manifesto est, sed et alium quendam latentem quam plurimos. Formae enim hae, quae scriptae sunt sacramentorum quorundam et divinarum rerum imagines sunt. De quo totius ecclesiae unus est sensus, esse quidem omnem legem spiritalem, non tamen ea, quae spirat lex, esse omnibus nota, nisi his solis, quibus gratia Spiritus Sanctus in verbo sapientiae ac scientiae condonatur.*

Auch nach Augustinus sind die biblischen Schriftsteller nur Organe und Instrumente des h. Geistes und der ganze Inhalt ihrer Schriften ist auf diesen zurück zu führen, und eben deshalb als göttlich und wahr anzunehmen. Er sagt *de civit. Dei lib. XVIII. c.* 41. vom A. T.: *Ipsi illis (Israelitis) philosophi, ipsi sapientes, ipsi theologi, ipsi prophetae, ipsi doctores probitatis atque pietatis. Quicunque secundum illos sapuit et vixit, non secundum homines, sed secundum Deum, qui per eos locutus est, sapuit ac vixit; non haec ora humana, sed oracula divina fuderunt.* Von den Schriftstellern des N. T. aber bemerkt er *de consensu Evang. lib. I. c.* 35: *Cum illi (Evangelistae et Apostoli) scripserunt, quae ille (Christus) ostendit et dixit, nequaquam dicendum est, quod ipse non scripserit, quandoquidem membra ejus id operata sunt, quod dictante capite cognoverunt. Quidquid enim ille de suis dictis et factis nos legere voluit, hoc scribendum eis tanquam suis*

manibus imperavit. Hoc unitatis consortium et in diversis officiis concordium membrorum sub uno capite ministerium quisquis intellexerit, non aliter accipiet, quod narrantibus discipulis Christi in evangelio legerit, quam si ipsam manum Domini, quam in proprio corpore gestabat, scribentem conspexerit. Ausserdem führt A. sehr häufig die h. Schrift unter der Benennung an: *Chirographum Dei, venerabilis Spiritus S. stylus* u. a. und behauptet, dass der Ausdruck *Deus* und *Scriptura s.* vollkommen Synonyma seyen.

Endlich ersehen wir auch aus einer Stelle von *Gregor M. Moral. in Jobum T. I. p. 7.*, dass die Alten auf die Individualität des Schriftstellers (im gewöhnlichen Sinne) keinen Werth legten. Denn er sagt: *Quis librum Job scripserit, valde superflue quaeritur, cum tamen auctor libri Spiritus Sanctus fideliter credatur. Ipse scripsit, qui et in ejus opere inspirator extitit et per scribentis vocem imitanda ad nos facta transmisit.*

Dieselben Grundsätze und Ansichten finden wir auch bey unseren ältern Dogmatikern bis in die Mitte des XVIII Jahrhunderts. Sie stimmen fast alle darin überein, dass man Gott, oder den h. Geist für den eigentlichen Urheber der h. Schrift zu halten habe, und dass von der menschlichen Individualität wenig oder nichts abhänge. Es wird genug seyn, einige Zeugnisse hierüber beyzubringen.

Nach *Jo. Gerhard Loc. theol. T. II. p. 17 seqq.* ist die *causa efficiens S. S.* eine zwiefache: a) *Causa principalis i. e. Deus trin-*

unus. b) *Causa instrumentalis* d. h. eine gewisse Anzahl heiliger, dazu auserwählter und ausgerüsteter Menschen. Hierüber heisst es p. 26: *Causae instrumentales S. S. fuerunt sancti Dei homines; 2 Petr. I, 21. h. e. homines peculiariter atque immediate a Deo ad id vocati et electi, ut divinas revelationes scripto consignarent, quales fuerunt Prophetae in vet. et Evangelistae ac Apostoli in novo testamento, quos propterea Dei amanuenses, Christi manus, et Spiritus Sancti tabelliones s. notarios vocamus, cum nec locuti fuerint, nec scripserint humana sive propria voluntate, sed φερόμενοι ὑπὸ τοῦ πνεύματος ἁγίου, acti, ducti, impulsi, inspirati et gubernati a Spiritu Sancto. Scripserunt non ut homines, sed ut Dei homines i. e. ut Dei servi et peculiaria Spiritus S. organa. Quando igitur liber aliquis canonicus vocatur liber Mosis, Psalterium Davidis, epistola Pauli etc. illud fit duntaxat ratione ministerii, non ratione causae principalis.*

Uebereinstimmend damit heisst es in *Jo. Fr. Buddei Instit. Theol. dogm.* p. 127: *Quo pacto Deus sit causa efficiens principalis S. S., ex indole atque ratione inspirationis manifestum est. Id etiam de omnibus sanctae Trinitatis personis, etsi Spiritus Sanctus speciali quadam ratione in hocce negotio se manifestaverit, intelligendum esse, nemo dubitaverit. Dum autem scriptores sacri causae instrumentalis nomine veniunt, id quidem intuitu causae principalis, seu divinae inspira-*

tionis, est intelligendum. Ipsius enim scriptionis intuitu, nil obstat, quo minus causae principalis nomine veniant. Sed haec omnis ad voces pertinet disceptatio. Id potius observandum, non propria voluntate et consilio, sed jussu atque mandato numinis eos ad scribendum accessisse. Hoc vero si non semper expresse illis innotuit, quod tamen subinde factum ex Exod. XVII, 14. Deuter. XXXI, 19. Es. XXX, 8. Jer. XXX, 2. XXXVI, 2. constat; ex ipso tamen divini spiritus instinctu atque impulsu ad scribendum, intelligere potuerunt: quod et voce φερόμενοι simul innuit Petrus II. Ep. I, 21. Atque vocantur ibidem ἅγιοι Θεοῦ ἄνθρωποι, sancti Dei homines: alias autem Prophetarum atque Apostolorum nomine venire solent, ea quidem ratione, ut illo veteris, hoc autem novi testamenti scriptores designentur. In latiori nimirum significatione tum utraque vox accipitur, ut Prophetae non illi saltem vocentur, qui futura praedicunt, sed et qui ex afflatu et inspiratione divina loquuntur aut scribunt: et Apostoli quoque non duodecim saltem illi, quos Christus prae reliquis, ut hoc munere fungerentur, elegit, quibus Paulus postea accessit, dicantur, sed et qui extra huncce numerum fuerunt, ut Lucas et Marcus, in scribendo tamen apostolico veluti munere functi sunt.

In Baumgarten's evang. Glaubenslehre, herausg. von Semler. Th. III. S. 26 ff. findet man unter der Rubrik: Von dem Urheber der h. Schrift das Wesentliche in folgende beyde Thesen zusammengefasst: *Thesis I.: Princeps*

scripturae sacrae auctor ipse Deus est, solis illis perfectionibus praeditus, quae ad sufficientissimam revelationem doctrinarum coelestium certissimumque ordinis salutis principium hominibus exhibendum requiruntur. Quod opus singulis personis divinis commune fuit; atque tum **Patri** *tribuitur Hebr. I, 1. Joh. XVI, 13—15; tum* **Filio**, *personali Dei verbo Joh. I, 1. supremo Dei legato summoque prophetae, voluntatis divinae nuntio, Joh. I, 18. Hebr. I, 2. II, 3; tum* **Spiritui Sancto**, *inprimis, qui in ipsa inspiratione operationem peculiarem manifestavit, 2 Petr. I, 21. 1 Petr. I, 11. 2 Sam. XXIII, 2. — Thes. II. Auctores secundarii et causae ministeriales scripturae sacrae fuerunt sancti homines Dei, 2 Petr. I, 21., Prophetae et Apostoli, Ephes. II, 20. Qui plerique noti sunt, vel ex propria nominum significatione, vel aliena allegatione, vel notis quibusdam singularibus, vel testimoniis primorum temporum: nonnulli tamen ignoti, quod plures nonnunquam unius cujusdam libri scriptores fuerunt, neque* **auctoritas librorum sacrorum a causis secundis pendet, quibus princeps auctor ad eos litteris consignandos usus est.** Zur Erläuterung der letztern These wird noch S. 29. hinzugesetzt: „Diese Werkzeuge und Mittelspersonen, oder **Männer Gottes** sind um solcher ihrer Bestimmung und des darin gegründeten Verhältnisses willen von den Kirchenvätern **Schreiber**, *Amanuenses*, *Notarii*, auch *Manus*, *Stilus*, die **Hand**, der **Griffel**, **Federn** Gottes und seines Geistes, vgl. mit

Ps. XL, 2., genannt worden. Welche Benennungen aber der vernünftig freyen Beschaffenheit derselben nicht zum Nachtheil gedeutet und verstanden werden müssen, dass sie nicht als leblose Werkzeuge angesehen werden, und ihnen die Erkenntniss und eigne Wahl oder das Bewusstseyn und die freye Beschäftigung bey dieser Verrichtung abgesprochen werde: indem sie des Inhalts der von ihnen geschriebenen Bücher sich bewusst und kundig gewesen, ja durch eigenes Nachdenken und Ueberlegung, unter Eingebung des h. Geistes, dergleichen ausgefertiget und aufgezeichnet."

Aus *J. A. Quenstedt Theol. didact. polem. Viteb.* 1685., worin man im Allgemeinen dieselbe Darstellung der Sache findet,*) verdient noch insbesondere eine Aeusserung (p. 135) angeführt zu werden, welche hier von besonderer Wichtigkeit zu seyn scheinet: *Distinctae sunt quaestiones: an Evangelium Matthaei sit canonicum, et an Ev. Matthaei sit a Matthaeo scriptum? Prius pertinet ad fidem salvificam; posterius ad fidem historicam. Sive enim Philippus, sive Bartholomaeus illud scripserit Evangelium, quod sub Matthaei nomine legitur, nihil facit ad fidem salvificam. Ecclesia primitiva vere de auctore alicujus libri canonici testari potest, quia vidit sacrorum scriptorum Autographa. Quod vero Evangelium Matthaei*

*) Der beste Beweis davon liegt in der Erklärung: *Solus Deus, si accurate loqui velimus, S. S. auctor dicendus est; Prophetae vero et Apostoli auctores dici non possunt, nisi per quandam catachresin, utpote qui potius Dei auctoris calami fuerint.*

et Lucae sint scripta canonica, non vero evangelium, quod sub Thomae vel Bartholomaei nomine circumfertur, illud sola ecclesiae testificatio persuadere nequit, sed necesse est, ut accedat internum Spiritus Sancti testimonium.

Es leuchtet von selbst ein, dass bey solchen Vorstellungen und Grundsätzen alle Fragen über die biblischen Bücher, Verfasser, über ihr Zeitalter, Vaterland u. s. w. von keiner besonderen Wichtigkeit seyn konnten. Daher finden wir selbst in den Zeitaltern, wo die Bibel im höchsten Ansehen und allgemeinen Gebrauch war, keinen einzigen Versuch, welcher den Namen einer historisch-kritischen Einleitung hätte führen können. Man begnügte sich damit, in den Commentaren oder in historischen Werken kurze Nachrichten über die Propheten und Apostel, wenn und wo sie ihre Schriften geschrieben, mitzutheilen; allein man bemerkt nirgends Absicht und Plan, diese unvollständigen und zerstreuten Nachrichten und Notizen zu einer geschichtlichen Uebersicht zusammen zu stellen. Justinus Martyr, Irenaeus, Clemens Alexandrinus und Tertullianus führen zwar einige hieher gehörige Traditionen an; allein wir gewinnen dadurch nicht viel mehr, als was wir an Jesus Sirach's *πατέρων ὕμνος* (c. 44—51) haben. Selbst bey Origenes, welcher sich doch so viel mit der heiligen Schrift beschäftigte, dass er mit Recht der erste Schrift-Theolog genannt wurde, findet man über das Geschichtliche der biblischen

Bücher und ihrer Verfasser nur äusserst wenig. Beym Historiker Eusebius gehet zwar die Geschichte der Apostel und Evangelisten nicht leer aus; aber man sieht leicht ein, dass die mitgetheilten Nachrichten mehr für den Zweck einer Kirchengeschichte, als einer biblischen Einleitung dienen. Die dem Athanasius beygelegte oder doch nicht lange nach ihm geschriebene, Schrift: *Σύνοψις ἐπίτομος τῆς θείας γραφῆς, παλαιᾶς καὶ νέας διαθήκης* (*Athanasii Opp. T. II. p.* 126 *seqq.*) ist für die Geschichte des Kanon's nicht unwichtig, giebt aber über die Geschichte der biblischen Bücher und Verfasser wenig Aufschluss.

Zwey kleine Schriften des Alterthums scheinen bestimmt, ein Ganzes auszumachen und das Leben der Schriftsteller des alten und neuen Bundes im Zusammenhange darzustellen. Wir meynen die Geschichte der Propheten, Apostel und Jünger des Herrn von Dorotheus, Presbyter zu Antiochien, im Anfange des IV Jahrhunderts (*Synopsis de vita et morte Prophetarum, Apostolorum et LXX discipulorum Christi. S. Biblioth. Patr. Max. T. III. Edit. Fabricii. Hamb.* 1714. 8.) und den Traktat des Epiphanius: *περὶ τῶν Προφητῶν, πῶς ἐκοιμήθησαν, καὶ ποῦ κεῖνται. Epiphan. Opp. T. II. ed. Petav. p.* 235 *seqq.* Aber abgesehen davon, dass beyde Traktate von den vorzüglichsten Gelehrten für unächt gehalten werden, so enthalten sie auch nichts, was ihnen eine besondere Bedeutung geben könnte. Dasselbe gilt auch von *Leucii Charini τῶν Ἀποστόλων περίοδοι*, von *Hippolyti de XII Apostolis*, *Abdiae historia certaminis Apost.*

und andern apokryphischen Produkten dieser Art, worin nichts Zuverlässiges zu finden ist.

Nach der Meynung einiger neuern Schriftsteller wäre schon von Augustinus der erste Versuch einer biblischen Einleitung gemacht worden. In Berthold t's hist. krit. Einleitung in sämmtl. kanon. u. apokr. Schr. des A. u. N. T. Th. I. 1812. S. 22 lesen wir: „Schon Augustinus hat in seiner *doctrina christiana* die vorhandenen Materialien zu einer Einleitung in die biblischen Bücher zusammengestellt; er hält sich aber mehr in dem Gebiete der Hermeneutik auf." Die Schrift des A. *de doctrina chr.* hat das eigene Schicksal, fast immer falsch beurtheilt zu werden. So wenig sie eine Dogmatik genannt werden kann, wie man, durch den Titel verleitet, behauptet hat, und so wenig sie den Namen einer theologischen Encyclopädie, welcher ihr in Kutscher's Gesch. des Christenthums u. s. w. Erfurt 1803. S. 158 beygelegt wird, führen kann, eben so wenig kann sie, wie hier geschieht, eine Materialien-Sammlung zu einer biblischen Einleitung genannt werden. Die drey ersten Bücher enthalten die Regeln, nach welchen man bey Auffindung des biblischen Sinnes zu verfahren hat. In dieser Hermeneutik (denn das sind diese drey ersten Bücher offenbar) könnten höchstens die *lib. II, c. 8 seqq.* angegebenen Kriterien über das Ansehen der h. Schrift, und das Verzeichniss der kanonischen Bücher hieher gerechnet werden. Das vierte Buch ist ganz homiletischen Inhalts, und zeiget, wie der richtig aufgefundene Sinn der h. Schrift anzuwenden sey.

Eben so wenig richtig ist das darauf folgende Urtheil Berthold t's zu nennen: „Vollständiger und näher an das Ziel greifend, dabey aber doch sehr mager, ist des *Cassiodorus Institutio divinarum literarum*, und sie wurde bis in das sechzehnte Jahrhundert durch keine ähnliche Arbeit übertroffen." Die angeführte Schrift Cassiodor's ist mehr ein Beytrag zur Geschichte der Interpretation, als eine Geschichte der biblischen Bücher. Die Absicht des Verfassers in diesem einer wissenschaftlichen Einheit entbehrenden Werke gehet dahin, seine Mönche (deren Vorsteher er war) mit den besten Schriften, welche zur Erklärung der Bibel geschrieben worden, bekannt zu machen. Die Bemerkungen über den Kanon c. XII—XIV gehören noch am ersten hieher.

Käme es bloss auf den Titel an, so hätten wir schon seit dem Anfange des sechsten Jahrhunderts eine vollständige biblische Einleitung. Denn der schon in *Cassiodori Instit. divin. lit.* c. 10. erwähnte und von Photius *Biblioth. cod.* 2*) als nützlich empfohlne Grieche Adrianus (oder Hadrianus) schrieb (wahrscheinlich schon im J. 500) ein Buch, welchem er den Titel gab: *Εἰσαγωγὴ εἰς τὰς θείας γραφὰς* (Photius hat bloss: *εἰσαγωγὴ τῆς γραφῆς*) und welches von *Dav. Hoeschel* unter dem Titel: *Adriani Isagoge sacrarum literarum. Aug. Vind.* 1602. 4., in Verbindung mit einigen Fragmenten aus dem Leben des Propheten, herausgegeben und

*) Die Worte des Photius sind: *Ἀδριανοῦ εἰσαγωγὴ τῆς γραφῆς· χρήσιμος τοῖς εἰσαγομένοις ἡ βίβλος.*

in den *Criticis sacris T. VIII. p.* 10 *seqq.* wieder abgedruckt ist. Der Inhalt enthält aber durchaus nichts von alle dem, was jetzt zur biblischen Einleitung gerechnet wird. Der Verfasser giebt linguistische Erklärungen über die Alexandrin. Version des A. T. und zählt mit Fleiss und zum Theil nicht ohne Scharfsinn die verschiedenen Tropen und Rede-Figuren des A. T. auf. Es kann daher nur in einer Special-Hermeneutik des A. T. nach den LXX davon Gebrauch gemacht werden. Die Wahl des Titels aber kann schon als Beweis dienen, dass den Alten eine *Isagoge in S. S.*, im spätern Sinne, völlig unbekannt war.

Weit eher verdient die zwar kleine, aber gehaltreiche Schrift des Afrikanischen Bischofs Junilius, aus der Mitte des sechsten Jahrhunderts: *De partibus legis divinae libri duo ad Primasium* in Gallandi *Biblioth. Patr. T. XII. p.* 77—92. (besonders edirt *Basil.* 1546. *Paris.* 1556. *Francof.* 1603. 8.) hieher gerechnet zu werden; und es ist nicht unrichtig, wenn Flügge (Gesch. der theol. Wissensch. Th. II. S. 287) darüber urtheilt: „Die zwey Bücher *de partibus legis div.* sind als erster Versuch einer Einleitung in das Bibelstudium anzusehen, und enthalten über den Kanon und die Inspiration der h. Schrift überaus freye Aeusserungen." Indess bedarf doch dieses Urtheil einer nähern Bemerkung, um zu keiner unrichtigen Vorstellung Veranlassung zu geben. Die „freyen Aeusserungen" nämlich betreffen nicht den Inspirations-Glauben, welchen Junilius mit seinen Zeitgenossen theilte, und wovon seine Schrift, ausser der allgemeinen Erklärung

lib. I. p. 5., besonders *lib. II. fin.* entscheidende Beweise enthält, sondern die Abweichungen in Ansehung der Bestimmungen der kanonischen Bücher. Hierbey aber verfuhr J. nicht nach eigenem Gutdünken und beliebigen Hypothesen, sondern nach den Grundsätzen der orientalischen Kirche, welche hierin von der occidentalischen von jeher abwich. Junilius selbst giebt an, dass er die Grundsätze der Syrisch-Nesibenischen Schule vortrage, und seine Freymüthigkeit bestehet zunächst nur darin, dass er einige Bücher des A. u. N. T., welche die Lateiner zum Kanon rechneten, z. B. die Bücher der Chronik, Hiob, Esra, Judith, Esther, die Bücher der Maccabäer, den zweyten Brief Petri, den 2 u. 3 Brief des Johannes, den Brief Judä und die Apokalypse, entweder vom Kanon ausschloss, oder doch als zweifelhaft anführte. Auch ist seine Eintheilung der biblischen Bücher in vier Classen: 1) historische; 2) prophetische; 3) sprichwörtliche; 4) lehrende — etwas Eigenthümliches, so wie die Anordnung derselben nach den verschiedenen Graden ihrer dogmatischen und kirchlichen Anerkennung.

Der grösste Theil des ersten Buchs beschäftiget sich mit den Gegenständen, welche auch jetzt noch in den Introductions-Schriften abgehandelt werden; aber historisch-kritische Untersuchungen und Combinationen, wie sie die neuste Zeit liebt und fast nur allein noch gestattet, oder auch nur Andeutungen einer freyern Ansicht über die Bibel, sucht man bey diesem Kirchenlehrer vergeblich. Er gehet überall vom dogmatischen Standpunkte aus, nach welchem

Alles auf die Autorität des h. Geistes zurückgeführt und der Individualität der Schriftsteller nur eine untergeordnete Stelle angewiesen wird. Am deutlichsten erkennet man diess aus den Aeusserungen über anonyme Bücher der h. Schrift (*lib. I. c.* 8.). Diese Anonymität rührt, nach ihm, von einer besonderen Absicht Gottes her, welche er mit folgenden Worten angiebt: „damit man auch bey den andern h. Büchern das Ansehen derselben nicht aus den Vorzügen ihrer Verfasser, sondern aus der Gnade des heiligen Geistes herleite." *)

Der berühmteste Exeget nicht nur der lateinischen, sondern der ganzen alten Kirche, ist unläugbar Hieronymus. Dieser hat zwar die Geschichte der biblischen Bücher und Verfasser in keinem seiner Werke im Zusammenhange und mit Vollständigkeit abgehandelt; aber dennoch theils in seinen Vorreden und Commentaren, theils in seinem historisch-liter. Werke *de viris illustribus* (oft *catalogus scriptorum ecclesiasticorum* genannt) willkommene Beyträge dazu geliefert. Daher kommt es auch, dass er in den Einleitungs-Schriften über das A. und N. T., besonders in den Abschnitten vom Kanon, von der Authentie, von den Versionen u. a. als der vorzüglichste Gewährsmann und exegetische Repräsentant der alten Kirche, was er auch ist, ange-

*) *Quod ideo credendum est divinitus dispensatum, ut alii quoque divini libri non auctorum merito, sed S. Spiritus gratia tantum culmen auctoritatis obtinuisse noscantur.* Diess beweiset doch gewiss den dogmatischen Gesichtspunkt des Vfs.

führt wird. Dennoch muss es jedem, welcher mit den Grundsätzen und Ansichten des Hieronymus näher bekannt ist, einleuchten, dass er der historisch-kritischen Methode, wie sie gegenwärtig angewendet zu werden pfleget, schwerlich seinen Beyfall geschenkt haben würde, auf jeden Fall aber keine Vorstellung davon hatte.

Die *Bibliotheca sancta* des **Francisc. Sixtus Senensis** († 1569), die erste biblische Einleitung, wird gewöhnlich zu hoch geschätzt, und das richtigste Urtheil darüber dürfte das von *Carpzov. Introd. in libros V. T. canon. Praefat. p.* 5 ausgesprochene seyn: „*Sixti Senensis, Ordinis Praedicat. Bibliotheca sancta sua quidem laude spolianda non est, cum multa in compendio exhibeat, quae in spissis aliorum voluminibus frustra quaeras; sed maxima libri pars in iis cum cura occupatur, quae ad exegesin potius ejusque vindicias, tum et ad librorum sacrorum expositores spectant, quam quae lectorem necessaria praecognitorum imbuunt cognitione.*“ Vgl. G. W. **Meyer**'s Geschichte der Schrifterklärung. Th. II. S. 145—148. Auf keinen Fall wird man eine Spur von den so genannten liberaleren Ansichten darin finden.

Auch über *Mich. Walther's Officina biblica* *) ist das von **Bertholdt** (Einleit. Th. I.

*) Der vollständige Titel des Werks ist: *Mich. Waltheri Officina biblica noviter adaperta, in qua perspicue videre licet, quae scitu cognituque maxime sunt necessaria de sacra scriptura in genere et in specie de libris ejus* 1) *canonicis*; 2) *apocryphis*; 3) *deperditis*; 4) *spuriis*. *Lips.* 1636. 4. *Edit. III. Viteb.* 1703. *f.* Der Verfasser nimmt **kanonische**

S. 23) gefällte Urtheil nicht richtig: „Dieses Werk ist die erste ausführliche historisch-kritische Einleitung in alle kanonische und apokryphische Bücher der Bibel, und erhielt sich auch im Gebrauche noch lange Zeit neben Walton's, für die Meisten freylich so lange, als sie noch nicht einzeln herausgegeben waren, unzugänglichen *Prolegomena* zu seiner Polyglotte, worin die Wissenschaft ihren höchsten Culminations-Punkt, obgleich nichts weniger als ihre Vollkommenheit, erreicht hat." Wie fleissig gearbeitet und reichhaltig auch die Walther'sche Officin ist, so hat der Verfasser doch noch keine Ahnung von einer historischen Kritik der Bibel, wie wir sie jetzt kennen und ausüben. Mehr Spuren davon enthalten allerdings die Walton'schen *Prolegomena*; aber dennoch begreift man nicht recht, wie in ihnen „der höchste Culminations-Punkt der Wissenschaft," welchem aber doch die „Vollkommenheit" fehlen soll, gefunden werden könne!

Alles, was sich mit Grund behaupten lässt, bestehet bloss darin, dass diese Männer den Anfang gemacht haben, die vorzüglichsten Punkte der biblischen Einleitung, die Geschichte der

Bücher der ersten und zweyten Ordnung an. *Offic. p.* 196 *seqq.* Der *auctor primarius* ist Gott. Aber dieser hat seine *Amanuenses* und diese sind als die *auctores secundarii* s. *ministeriales* zu betrachten. In Ansehung der letztern können Zweifel und Meynungs-Verschiedenheiten Statt finden, und haben auch, wie die Geschichte bezeuget, zu allen Zeiten Statt gefunden. Ueber den *auctor primarius* aber kann und darf nie Zweifel entstehen.

Bücher und ihrer Verfasser, des Original-Textes, der Handschriften, Uebersetzungen u. s. w. ausführlicher und sorgfältiger, als es in dem Zeitalter der Kirchenväter und Scholastiker geschehen war, abzuhandeln. Nach ihrem rühmlichen Vorgange haben *Heidegger*, *Sal. van Til*, *Leusden*, *Hottinger*, *Carpzov*, *Pfeiffer* und andere noch mehr Untersuchungs-Fleiss auf diese Gegenstände verwendet, und theils allgemeine Einleitungen in die ganze h. Schrift, theils besondere über das A. oder N. T., zum Theil auch über die Apokryphen, herausgegeben. Aber alle diese Schriften, deren nähere Angabe und Würdigung man bey Michaelis, Herb. Marsh, Rosenmüller, Eichhorn, Hänlein, Bertholdt, De Wette u. a. findet, halten noch die alten dogmatischen Grundsätze von einer unmittelbaren Offenbarung und göttlichen Eingebung fest, und erlauben sich höchstens und nicht ohne Schüchternheit einzelne Abweichungen von den früher allein herrschenden Vorstellungen.

Aus welchem streng-dogmatischen Gesichtspunkte im XVII Jahrhundert die biblische Einleitung angesehen wurde, erhellet am besten aus *Andr. Riveti Isagoge s. Introductio gener. ad script. sacr. V. ac N. T. Lugd. Bat.* 1627. 4. Der gelehrte Verf., einer der angesehensten reformirten Theologen, stellet überall die in der reformirten Kirche angenommenen strengen Scriptural-Grundsätze auf. Vorzüglich aber verdient bemerkt zu werden, was er *c. II. p.* 14—15 über den Verfasser der h. Schrift beybringet: „*Hic locus est quaestioni, an cum eo, quod con-*

firmavimus totam scripturam esse a Deo dictante et dirigente per Spiritum suum Prophetas, Apostolos et Evangelistas, stare possit, ut dicantur etiam auctores eorundem librorum, an vero solus Deus? Ratio dubitandi oritur ex styli diversitate, qui certe non idem est, aut similis fluit, in omnibus libris sacris. Quidam enim eleganti stylo scripti sunt, ut historia Jobi, secundum Hieronymum ad Paulinum: Prosa incipit, versu labitur, pedestri sermone finitur. Omnesque leges Dialecticae, propositione et assumptione, confirmatione conclusioneque determinat, in qua singula verba plena sunt sensibus. Et de Jesaia in Prologo: Sciendum, inquit, quod in sermone disertus est, quippe ut vir nobilis et urbanae elegantiae, neque habens quicquam rusticitatis admixtum. De Jeremia autem in Prologo: Sermone quidem apud Ebraeos, Esaia et Hosea videtur esse rusticior. Et de Amos: fuisse imperitum sermone, non scientia. Quod et Paulus de se videtur fateri 2 Cor. XI, 21."

Nach diesen Bemerkungen folget nun die Beantwortung der aufgeworfenen Frage: „*Respondemus tamen, Scripturae sanctae Deum ita auctorem esse, constare ex iis quae diximus, ut homines inspirati auctores dici non possint, nisi per quandam catachresin, qui potius calami Dei fuerunt, vel amanuenses. Proinde non tantum dicitur Deus auctor primarius scripturarum, quia ejus est prima causa, quod communiter de omni scriptura dici potest, sed quoniam proprius et singularis auctor, sententias et verba elegit et*

dictavit ut plurimum, aut saltem specialiter adstitit scribentibus, ne humani aliquid in scribendo paterentur. Quamobrem homines, non tam auctores secundarii, quam calami viventes vel scribentes dicuntur; quod nonnulli veterum indicatum fuisse volunt verbis Davidis Ps. 45, 2: Lingua mea calamus scribae velociter scribentis. Etsi haec verba alio tendant, id tamen verissimum est, quemadmodum scriptor peritus diversis calamis utitur commode, aliquando subtilioribus et magis acutis, aliquando crassioribus et obtusioribus, prout ipsi placet aut visum est ad litterarum efformationem, et pro calamorum diversitate, easdem pingit diversas, subtiliores nempe vel crassiores, prout penna vel gracilis est, vel crassa: Ita Spiritus Sanctus auctor singularum scripturarum, diversis ingeniis et stylis hominum usus est, quibus se attemperavit, quoniam alii eloquentia pollebant magis, alii minus, omnium tamen stylum sanctificavit et direxit, ut unam eandemque veritatis doctrinam, etsi variantibus verbis, exponerent.“

Betrachtet man den in den Einleitungs-Schriften des XVI. XVII und der ersten Hälfte des XVIII Jahrhunderts abgehandelten Stoff näher, so ergiebt sich, dass die allgemeinen Grundsätze über Ursprung, Ansehen und Gebrauch der heiligen Schrift sämmtlich aus der Dogmatik entlehnt waren, und dass sich das Verdienst dieser Schriftsteller hauptsächlich darauf beschränkte,

die in der Dogmatik aufgestellten Grundsätze durch die Geschichte zu erläutern und zu unterstützen. Am fleissigsten wurde die Isagogik von den Protestanten bearbeitet; und auch hierin zeigt sich das besondere Interesse der evangelischen Kirche.

So viel bleibt auf jeden Fall ausgemacht, dass man, wie schon oben bemerkt worden, vor der letzten Hälfte des XVIII Jahrhunderts keine Spur von jenen freyeren Urtheilen über den Ursprung und die Beschaffenheit der biblischen Bücher, wie sie jetzt überall rücksichtslos ausgesprochen und häufig als ausgemachte Wahrheiten angenommen werden, findet, und dass Benedict Spinoza und Richard Simon als die eigentlichen Urheber und Beförderer der historisch-kritischen Einleitung zu betrachten sind. Es sey uns aber vergönnt, nicht bloss bey dieser einfachen Thatsache stehen zu bleiben, sondern sie noch etwas genauer zu erörtern.

I. Von Spinoza ist bekannt, dass er, obgleich vom Judenthume sich förmlich lossagend und von der Amsterdamer Synagoge als ein Gottes-Lästerer und Feind des Mosaischen Gesetzes in den Bann gethan, dennoch nicht zur christlichen Kirche übertrat, sondern als ein freyer, keiner Religions-Gesellschaft angehörender Forscher sein Leben (im J. 1677) beschloss. In diesem isolirten Verhältnisse schrieb er die so berühmt gewordene Abhandlung: *Tractatus historico-politicus*,*) deren Anfang und

*) Der Titel ist: *Tractatus historico-politicus, continens Dissertationes aliquot, quibus ostenditur, libertatem philosophandi non tantum salva pietate et*

Schluss den Satz aufstellet: dass in einem freyen Staate jeder Bürger das Recht haben müsse, nicht nur zu glauben, sondern auch zu lehren, was er wolle. Bey diesem Axiome konnte Spinoza kein Bedenken tragen, die Behauptung aufzustellen, dass nicht nur der Pentateuch, sondern auch die meisten Bücher des A. T. viele Jahrhunderte später, als man gewöhnlich annehme, entstanden seyen, und dass die Inspiration der Propheten und Apostel nur in einem höhern Grade von Geistesgaben bestehe. Erschiene dieses Werk in der jetzigen Periode, so würde man darin nur alltägliche Sachen finden und demselben schwerlich irgend eine besondere Aufmerksamkeit widmen. Aber so war es nicht in der letzten Hälfte des XVII Jahrhunderts, wo solche Sätze als die unerhörteste Ketzerey betrachtet wurden. Sowohl Juden als Christen verabscheuten laut solche Grundsätze, wodurch die Grundfesten des Staats und der Religion erschüttert würden. Vorzüglich waren es die über den Kanon geäusserten Grundsätze, welche eine Menge von Federn in Bewegung setzte. Bis in die Mitte des XVIII Jahrhunderts bekämpften fast alle in dieses Fach einschlagenden Schriften und Abhandlungen der christlichen Theologen aller Confessionen die Spinozistischen Irrthümer, und suchten sowohl die Authentie

reipublicae pace posse concedi; sed eandem nisi cum pace reipublicae ipsaque pietate tolli non posse. Hamburgi (Amstelod.) 1670. 4. Die hieher gehörige Abhandlung ist *c. VIII. IX. p.* 103 *seqq.* Ins Deutsche übersetzt von v. Murr mit Anmerkungen von Conz. Stuttgart 1805. 8.

als Theopneustie der biblischen Bücher, besonders des Pentateuchs, wider den *hostis communis* zu vertheidigen. Man erklärte die Annahme eines spätern Ursprungs, wie sie Spinoza behauptete, für ganz unverträglich mit dem Ansehen und der Würde des N. T. und hielt die Grundlehren des Christenthums dadurch für gefährdet. Es bedarf keiner besondern literarischen Nachweisung, da fast jede Schrift aus diesem ganzen Zeitraume die Zeugnisse wider Spinoza liefert.

Aber die Grundsätze Spinoza's, obgleich von seinen Zeitgenossen und den nächstfolgenden Generationen verabscheut, fanden zu der Zeit, wo die *Theologia recentiorum* anfängt, eine desto bereitwilligere Aufnahme. Es ist vollkommen wahr, was ein einsichtsvoller Kritiker in der *Jen. A. L. Z.* 1806. *N.* 257 hierüber bemerkt: „So wie es überhaupt die Werke des Spinoza sind, aus welchen so viele theologische und philosophische Schriftsteller unsers Zeitalters geschöpft haben, ohne uns ihre Quelle zu nennen: so liegen insbesondere die Keime der Untersuchungen der so genannten **höhern Kritik** über die biblischen Bücher, der historischen Schriftauslegung, der neuern Ansichten des Judenthums und des Geistes der hebräischen Propheten, der natürlichen Erklärung der Wunder, die in der Bibel erzählt werden, des Accommodations-Systems in der Dogmatik und dergleichen mehr in dem theologisch-politischen Traktate.“ Man ist daher vollkommen berechtiget, diesen Traktat als die *Charta magna* der höhern Kritik zu betrachten, und mit dem J. 1670 eine

neue Epoche in der biblischen Literatur-Geschichte zu beginnen.

II. Auffallender muss es auf den ersten Blick scheinen, dass kurze Zeit, nachdem Spinoza's Schrift erschienen war, der wegen seiner philologischen und historischen Gelehrsamkeit und besonders wegen seiner gründlichen Kenntniss der Geschichte und Verfassung der orientalischen Kirche berühmte Richard Simon, Presbyter und Mitglied des *Colleg. Patrum Orator.* (geb. 1638 zu Dieppe in der Normandie † 1712.), mit seiner *Histoire critique du vieux Testament* *) auftrat, und durch die darin enthaltenen freyen Grundsätze seine Zeitgenossen beyder Confessionen in nicht geringes Staunen setzte. Dennoch ist es so schwer nicht, theils aus der Individualität des Verfassers, theils aus den Confessions-Verhältnissen dieses gelehrten und scharfsinnigen Mannes, sich diese Erscheinung zu erklären. Richard Simon war zwar keineswegs ein guter Romanist; besonders missfiel seine *Histoire de l'origine et du progrès des revenues ecclesiastiques* der höheren Geistlichkeit. Aber in Ansehung der dogmatischen Lehrsätze der katholischen Kirche, war er, selbst nach dem Geständniss des hellsehenden Bossuet (*Divers traités contre Mr. Ri-*

*) Die erste Ausgabe erschien zu Paris 1678. 4. und ward zu Amsterdam 1679 fehlerhaft nachgedruckt und 1681 noch fehlerhafter in's Lateinische übersetzt. Die correctere und vollständigere Ausgabe zu Roterdam 1685. 4. ist wahrscheinlich vom Verfasser selbst besorgt. Vgl. Meyer's Gesch. der Schrifterklär. Th. III. S. 815 ff.

chard Simon, du Pin et autres. Vgl. *Bossuet Oeuvres posthumes. T. II.* 1753. 4.), welcher ihn doch einer strengen Censur unterwarf, rechtglaubig und untadelhaft. Ueberdiess beobachtete er die Regel der katholischen Schriftsteller, in allen Schriften, welchen er seinen Namen vorsetzte *), seine Meynungen und Lehren ausdrücklich dem Urtheile der Kirche und den Sachkundigen zu unterwerfen. Ja, es ist sogar nicht unwahrscheinlich, dass seine freyeren Untersuchungen über die Authentie und den Original-Text der biblischen Bücher das Resultat eines ächt-katholischen Eifers waren, und eine kirchliche Tendenz hatten.

Bey seinem geübten historischen Blicke, und bey seiner vertrauten Bekanntschaft mit der protestantischen Literatur konnte es seiner Aufmerksamkeit nicht entgehen, dass die Traditions-Lehre der katholischen Kirche nicht siegreich vertheidiget werden könne, so lange das protestantische Princip von dem Primat der h. Schrift und ihrer Geltung als alleinige Regel und Richtschnur des Glaubens und Lebens unangefochten und unerschüttert blieb. Dass diess auf dem dogmatischen Wege nicht geschehen sey, hätten die bisherigen Resultate der so lebhaft und eifrig, selbst von den berühmte-

*) Er schrieb aber auch noch vieles unter folgenden angenommenen Namen: *Le Sier de Moni, S. de Bolleville; le Sieur de Romanville, Hieronymus le Camus, Jo. Reuchlinus, Hieronymus a Costa, Richard de l'Isle, Origenes Adamantius* u. a. S. Niceron's Nachrichten u. s. w. Th. II. S. 19 ff.

sten Meistern, betriebenen Polemik gelehrt. Es schien daher wünschenswerth, den Versuch zu machen, auf dem historisch-kritischen Wege und durch freye Forschungen über die h. Schrift selbst, ein günstigeres Resultat hervorzubringen.*) Die von Spinoza kurz zuvor gegen die Authentie der Mosaischen Schriften erregten Zweifel scheinen den Verfasser, obgleich er in der Vorrede mehrere Erinnerungen gegen Spinoza macht, zuerst auf diese Idee gebracht, und zur weiteren Ausführung in der kritischen Geschichte des A. T. veranlasst zu haben. Auch ist es unverkennbar, dass die kritischen Grundsätze von *Ludovicus Cappellus* Einfluss auf sein Werk gehabt haben. Er ertheilt diesem Kritiker die grössten Lobsprüche, giebt aber deutlich zu erkennen, dass durch sein kritisches Verfahren in Ansehung des hebr. Grund-Textes die Bibel in Gefahr komme, für die Protestanten ihre Unfehl-

*) R. Simon behauptete auch allerdings, dass man, bey der Unsicherheit des geschriebenen Worts, sich genöthiget sehe, zur Tradition seine Zuflucht zu nehmen. Gegen diese Folgerung schrieb *C. M. de Veil: Lettre de Mr. de Veil à Mr. Boyle etc. pour prouver, que la seule écriture est la regle de foi.* Dieses Sendschreiben, nebst R. Simon's Antwort (unter dem Namen *Richard de l'Isle*) steht auch hinter der Ausgabe von 1685. *p.* 547 *seqq.* — Es gehöret vorzüglich hieher, was R. S. *lib. III. c.* 16. *p.* 453. von den Glaubens-Regeln und katechetischen Anweisungen der alten Kirche angiebt. Sie sind, nach seiner Behauptung, nicht aus der h. Schrift geflossen, sondern diese ist nach denselben erklärt worden, und sie sind daher ein günstiges Zeugniss für die Tradition. Vgl. *I. Ge. Walch Introd. in libros symbol. eccl. Luther. p.* 752.

barkeit und Brauchbarkeit zu verlieren. Vgl. Schröckh's chr. Kirchengesch. seit der Ref. Th. V. S. 93. In Ansehung des letzten Punktes stimmte er also mit Buxtorf und andern zahlreichen Gegnern der Kritik des Cappellus unter den Protestanten vollkommen überein.

Dass R. Simon beym A. T. den Anfang mit seinem historisch-kritischen Scepticismus machte, konnte auch noch seinen besondern Grund darin haben, dass, nach *Martin. Becanus* (*Analogia V. et N. T. c. III.*) und vielen andern katholischen Theologen, das A. T. eine weit geringere Wichtigkeit habe als die Schriften des neuen Bundes, und dass daher Zweifel an der Authentie und Kanonicität des A. T. weit weniger gefährlich und anstössig seyn könnten, als wenn man das N. T. in Ansehung dieser Punkte anfechten wollte. So viel ist übrigens gewiss, dass das Werk über die kritische Geschichte des N. T., welches R. Simon später, als eine Fortsetzung des erstern, folgen liess, weniger freymüthig und kühn und mit mehr Rücksicht auf die dogmatischen Bestimmungen geschrieben ist.*)

*) Schon das ist bemerkenswerth, dass der Vf. dieses Werk mehr vertheilt und vereinzelt hat. Es sind eigentlich vier verschiedene Werke: 1) *Histoire critique du Texte du Nouveau Testament. Rotterdam* 1689. 4. 2) *Histoire critique des Versions du N. T.* 1690. 4. 3) *Nouvelles observations sur le texte et les versions du N. T. Paris.* 1695. 4. 4) *Histoire critique des principeaux Commentateurs du N. T. Rotterd.* 1693. 4. Eine deutsche Uebersetzung von Cramer, mit Anmerk. von Semler erschien 1777 u. 1780. 8. Vgl. Rosenmüller's Handbuch für die Literat. der bibl. Kritik und Exegese. B. I. S. 157 ff.

Daher lässt es sich auch erklären, warum die Protestanten der Mehrzahl nach mit dieser Arbeit so wohl zufrieden waren, weit zufriedener als die meisten Glaubensgenossen des Verfassers, welche auch die kleinsten Abweichungen von den bestehenden Hypothesen und Vorurtheilen, besonders in Ansehung der alten Uebersetzungen, missbilligten.

Mag nun aber auch Simon's Absicht bey seiner kritischen Geschichte des A. T. noch so katholisch gewesen seyn, so ist doch so viel gewiss, dass seine katholischen Zeitgenossen dieselbe weder anerkennen konnten, noch wollten. Das Buch sollte gleich bey seinem Entstehen unterdrückt werden, ward aber sofort in Holland neu gedruckt und auch bald darauf in's Lateinische übersetzt. Welche Wichtigkeit man diesem Werke beylegte, beweiset die grosse Anzahl von Streitschriften, welche dasselbe veranlasste, und welche man in *Walch Biblioth. theol. T. IV. p.* 250 *seqq.* Rosenmüller's Handbuch der Lit. der bibl. Kritik und Exegese. B. I. S. 124 ff. S. 168 ff. u. a. verzeichnet findet. Die ausgezeichnetsten unter seinen Gegnern waren *Ezech. Spanheim* (*Lettre sur l'histoire crit. de V. T. du R. Simon*), *El. du Pin* (*Dissertat. prélim. où Prolegomènes sur la bible*), und *Jo. Clericus* (*Sentimens de quelques Theologiens d'Hollande sur l'histoire crit. du V. T. composée par le D. R. Simon. Ed.* 2. 1711. 8. auch in's Deutsche übers. mit Anmerk. und Zusätzen. Zürich 1779. 8.). Sowohl *Du-Pin* als *Clericus* (besonders der letztere) waren selbst nicht frey von Ansichten und Hypothesen, welche ihrem

Zeitalter anstössig waren; aber darin stimmten beyde gegen R. Simon überein, dass die Bestreitung der Authentie des Pentateuchs ein unhaltbarer und gefährlicher Irrthum sey.

Es verdient als etwas Besonderes, was aber, unsers Wissens, unbemerkt geblieben, angeführt zu werden, dass die Reformirten Theologen nicht nur die ersten waren, welche die Grundsätze Spinoza's und Richard Simon's bekämpften, sondern auch in dieser Polemik stets beharrlich und unverdrossen fortfuhren. Selbst in der neuesten Zeit wird man keinen reformirten Theologen nennen können, welcher sich mit der biblischen Isagogik nach modernen Grundsätzen beschäftiget hätte; und selbst in Ansehung der historisch-kritischen Monographien wissen wir kaum einen und den andern zu nennen, welcher als Bestreiter eines biblischen Homologumenon's dem Zeitgeiste nachgegeben. Ob diess blos Zufall sey, oder im Wesen der reformirten Theologie selbst seinen Grund habe, lassen wir, wie billig, dahin gestellt seyn; aber so viel ist gewiss, dass in der reformirten Kirche die Schrift-Theologie von jeher ihren eigenen, festen Sitz hatte. Auch ist ja allgemein bekannt, dass die Theorie und Praxis der biblischen Kritik, wie sie in demselben Zeitalter *Cappellus* ausgeübt hatte, von seinen Glaubensgenossen mit grösster Leidenschaft bestritten, und sogar, was bisher ohne Beyspiel war, in der jüngsten reform. Bekenntniss-Schrift (*Formula Consensus Helvetica a.* 1675. *Can. III. p.* 446.) als ein höchst gefährlicher Irrthum dargestellt wurde. Auch das Urtheil *Turretin's* lautete: „*Si ob-*

tinuerit Cappelli doctrina de textu hebraico, actum est de Scriptura Sacra, et ratio humana norma esset religionis. Vgl. *Hottingeri histor. succ. ac gen. Formulae Cons. Helv. p.* 675.

In Hinsicht der Verbal-Kritik hatte zwar dieser Rigorismus keine hemmende Wirkung; denn gerade für diese zeigten *Leusden, Fell, Mill, van Mastricht, Bos, Breitinger, Wetstein* u. a. eine eben so rege als nützliche Thätigkeit, welche mit den exegetischen Leistungen, worin der grosse *Hugo Grotius* alle seine Zeitgenossen überstrahlte, in schönster Harmonie stand. Aber mit Recht kann man behaupten, dass jene historisch-kritischen und combinatorischen Forschungen, welche man so oft für den höchsten Triumph der Wissenschaft ausgegeben, in der reformirten Kirche zu keiner Zeit Eingang und Beyfall gefunden haben.

Auch die Lutheraner liessen sich lange Zeit nicht von der alten Inspirations-Theorie abbringen und hingen, wie sich ein neuerer Schriftsteller ausdrückt, mit einer fast stupiden Festigkeit und Hartnäckigkeit an den veralteten Vorurtheilen. Noch in *J. W. Rumpaei Comment. crit. ad libros N. T. in genere. Lips.* 1730. 4. heisst es *p.* 4: „*Librorum Novi Testamenti auctor primarius sicuti est idem Spiritus Sanctus, qui est et veteris Testamenti librorum auctor: ita Evangelistis et Apostolis non mandavit tantum, ut scriberent, sed ipsas etiam res et verba inspiravit.* In den hierauf folgenden Noten wird auf die falschen Sätze Spinoza's und R. Simon's Rück-

sicht genommen. In Carpzov's *Introd. ad libros V. T. can. Praef. p. VIII.* wird von R. Simon geurtheilt: „*Richardus Simonius in Historia crit. textus vet. et novi Test., gallico idiomate conscripta, insignem et eruditionem et industriam ad institutum praesens attulit, multaque praeclare observavit: cum vero in id unum omnes intendat ingenii nervos, ut textum originalem dubium, luxatum, mirisque modis turbatum omnibus persuadeat, non tam ducem viae eligendum existimavi, quam adversarium, cujus detegendae, profligandae, et cane pejus et angue fugiendae sint insidiae, auctoritati divini codicis structae.*“ Nach diesen Grundsätzen wurde bis in die Mitte des XVIII Jahrhunderts in der Regel verfahren und man wird aus dieser ganzen Periode keinen Schriftsteller nennen können, welcher jenen Neuerungen seinen Beyfall zu schenken oder wohl gar jene Kritik noch weiter fortzusetzen gewagt hätte.

Selbst J. D. Michaelis, welchem doch unläugbar unter den neuern Introductions-Schriftstellern, wenigstens in Ansehung der Einleitung in's N. T., die erste Stelle gebührt,*)

*) Nach den Aeusserungen in Michaelis oriental. u. exeget. Biblioth. B. XVI S. 180. muss man fast vermuthen, dass die erste Ausgabe von Eichhorn's Einleitung in's A. T., welche 1780 erschien, eine starke Benutzung der Michaelis'schen Collegien-Hefte sey. Ich habe nirgends eine Widerlegung dieser Behauptung gefunden. So viel aber ist wohl gewiss,

trat noch mit grosser Schüchternheit auf, und konnte die Verlegenheit, in welche ihn der Kampf mit den so genannten liberalern Ideen versetzte, eben so wenig als in seiner Dogmatik *) verbergen. Aber dieselbe Verlegenheit theilten mit ihm die berühmtesten seiner Zeitgenossen, namentlich Ernesti, Heilmann, Danovius, Döderlein, Morus und viele andere Theologen, deren Wirksamkeit in die Durchgangs-Periode, oder in den Wende-Kreis der neuern Theologie fällt.

Erst mit Semler und Eichhorn kam es mit den liberalern Ideen über die Bibel zum Durchbruch, und erst von diesem Zeitpunkte an wurde es eingeführt, die biblischen Schriftsteller mit den profanen in eine Kategorie zu setzen, die sonst so gepriesene *Philologia et Critice sacra* als eine theologische Grille zu verachten, und dafür von der Special-Hermeneutik einen desto reichlicheren und ausgedehnteren Gebrauch zu machen.

Bey der historisch-kritischen Me-

dass die spätern Ausgaben Eichhorn's eigenthümliche und selbstständige Arbeit genannt werden müssen. Die von Michaelis später angefangene Einleitung in's A. T. ist bekanntlich nicht weiter als bis zum Pentateuch und zum B. Hiob gekommen.

*) Wenn man erfährt, dass *Michaelis Compendium theol. dogmat.* 1760. in Schweden zu einem förmlichen *Auto da fe* verurtheilt wurde, so sollte man eine Menge von Ketzereyen darin vermuthen. Dennoch enthält es bloss einige freyere, damals noch auffallende Abweichungen in der Lehre von der Rechtfertigung, Gnade u. a.

thode, welche, so schüchtern sie auch anfangs auftrat, doch bald allgemeinen Beyfall fand und oft sogar für die einzig richtige erklärt wurde, war es ganz consequent und in der Ordnung, dass man die Lehre von der Theopneustie, als eine in jeder Hinsicht hemmende Heteronomie, aus der historisch-kritischen Einleitung ganz entfernte, und in das Gebiet der Dogmatik, aus welchem sie abstammte, zurückverwies. Dadurch hatte man sich das ganze Geschäft ungemein erleichtert, und sich von einer drückenden Hemmkette aller Aufklärung (wie man diese Lehre und die ganze darnach erklärte Bibel zu nennen anfing) befreyt. Zu jeder andern Zeit würde eine solche Verweisung weniger nachtheilig gewesen seyn, als gerade in dieser Periode, wo durch die in der Dogmatik selbst ausgebrochene Revolution, welche die Theopneustie, der Sache nach, in eine blosse Autopneustie verwandelte, die Inspirations-Lehre ihr Eigenthum und Bürgerrecht verloren hatte, und sich mithin völlig exterminirt sah! In manchen Einleitungen, wie in vielen dogmatischen Werken, findet man zwar noch die alte Rubrik: Von der Inspiration der h. Schrift; aber man überzeugt sich bald, dass es mehr *honore tituli* geschieht, und dass die darüber mitgetheilten Bemerkungen von der alten Inspirations-Theorie gänzlich abweichen. Wer noch daran zweifeln könnte, wird in Hänlein's Einleitung in's N. T. Th. I., Bauer's Einl. in's A. T. S. 68 ff., zum Theil auch schon in den Schriften von Michaelis u. a. die Belege dazu finden.

Aber auch einige neuere katholische Schriftsteller, namentlich Goldhagen, Babor und Jahn haben sich in dieser Hinsicht von einem gewissen Synkretismus nicht frey erhalten. Zwar scheint die katholische Theologie von jeher ein besonderes Interesse gehabt zu haben, den Inspirations-Begriff, zu Gunsten der Tradition, zu limitiren; worüber schon von den älteren protestantischen Dogmatikern und Polemikern häufig geklagt wurde. Dennoch liegt es am Tage, dass die eifrigsten Traditions-Freunde der früheren Zeit sich nie solche Freyheiten erlaubt haben und dass sie sich niemals dazu verstanden haben würden, die meisten Ideen und Resultate Eichhorn's (wie es bey Babor offenbar der Fall ist) ohne weiteres anzunehmen. Dass der gelehrte und wackere Jahn in der spätern Umarbeitung seiner Einleitung in's A. T. von vielen früher gebilligten Hypothesen wieder abging und zu den älteren Vorstellungsarten zurückkehrte, ward ihm von Vielen übelgenommen und als ein tadelnswerther Rückschritt zum Schlechtern vorgeworfen. Auch der gelehrte, freymüthige und selbstständige Forscher Hug konnte diesen Vorwürfen nicht ganz entgehen.

Wir wollen und können uns hier auf keine Aufzählung und Beurtheilung der Literatur dieses in der neuern Zeit mit so viel historischer und philologischer Gelehrsamkeit und kritischen Scharfsinn bearbeiteten Zweiges der Theologie einlassen, da wir die Bekanntschaft mit dem Inhalte und der Methode dieser fast in Aller Händen befindlichen Schriften voraussetzen können. Noch weniger aber kann es unsere Absicht seyn,

die Verfasser dieser Werke darüber in Anspruch zu nehmen, dass sie, nach der ihnen gestatteten Lehrfreyheit, die alte Methode verlassend, eine nach Stoff und Form völlig veränderte Einleitung hervorgebracht haben, oder sie einer Impietät gegen die alte Kirche zu beschuldigen. Wäre eine solche Beschuldigung auch nicht an sich tadelnswerth, so müssten doch schon die schonenden, zum Theil beyfälligen Urtheile, welche Männer, wie Reinhard, Storr, Flatt, Griesinger, Planck, Städlin, Knapp, Steudel, Twesten und viele andere Anhänger und Vertheidiger des kirchlichen Systems, welchen man doch keine strafbare Condescendenz zu den herrschenden Mode-Theorien Schuld geben kann, über solche Untersuchungen aussprechen, eine wirksame Ermahnung zur Vorsicht und Behutsamkeit seyn. Nicht zu gedenken, dass ein Schriftsteller, welcher selbst den historisch-kritischen Weg eingeschlagen und auf demselben sogar mit einer gewissen Kühnheit vorwärts geschritten, auch die Anwendung der histor. krit. Methode nicht nur für erlaubt, sondern sogar für nothwendig erklärt hat (vgl. Meyer's Geschichte der Schrifterklärung, Th. V. S. 436 ff. S. 632 ff. S. 644 ff.), nicht als Ankläger Anderer auftreten könnte, ohne sich dem Vorwurfe der Inconsequenz oder des Splitterrichtens auszusetzen. Dagegen scheint es zweckmässiger, auf die Ursachen dieser Total-Veränderung aufmerksam zu machen, und die Punkte anzugeben, welche als die Präliminarien einer rücksichtsloseren Würdigung und

Behandlung der heiligen Urkunden zu betrachten sind.

Im Allgemeinen gehören hieher die Veränderungen, welche die sogenannte neuere Theologie in den Begriffen von Wunder und Weissagung, Offenbarung, h. Schrift, Theopneustie, Kanon, Vernunftgebrauch u. s. w. hervorgebracht, und welche hier nicht näher erörtert werden können. Man verfuhr bey diesen zum Theil durch französische Leichtfertigkeit und Freygeisterey und durch brittischen Scepticismus angeregten Untersuchungen im aufsteigenden Progress *a minori ad majus.* Man machte mit einer Rüge der Uebertreibungen und unhaltbaren Behauptungen, deren sich die älteren Theologen in mehrern Stücken, namentlich in Ansehung der Verbal-Inspiration, des Vernunft-Gebrauchs u. s. w. offenbar schuldig gemacht, den Anfang, und ging sodann zu einer schärferen Prüfung der Beweisgründe, welche zum Theil sehr seicht und unhaltbar waren, über; und so verwickelte man allmählich viele Vertheidiger der alten Vorstellungsarten in ein Dilemma, woraus sie sich, nach Uebertretung der Regel: *principiis obsta*, nicht mehr zu retten wussten, und weshalb sie eine Art von Capitulation mit dem Zeitgeiste eingingen. So entstand denn jener schwächliche Synkretismus, woran wir in den letzten Decennien des XVIII Jahrhunderts so Viele kränkeln sehen, und jene widrige Symmixis des Alten und Neuen, welche, da sich dynamisch entgegengesetzte Elemente nicht vereinigen lassen, keinen Se-

gen stiften, und keine dauerhafte Befriedigung gewähren konnte.

So lange freylich die symbolischen Bücher noch in Kraft und Ansehen standen, war von allen Neuerungs-Versuchen keine grosse Gefahr zu besorgen. Denn diese verwahren gerade die Lehre von der h. Schrift am sorgfältigsten vor Missbrauch und Geringschätzung. Sie setzen, wenn sie auch keine Entwickelung des Inspirations-Begriffes geben, den höheren Ursprung und die göttliche Eingebung der h. Schrift auf das bestimmteste voraus, brauchen überall *Scriptura sacra* und *Verbum Dei* (aber auch bloss *Deus*) als synonyme Ausdrücke, und fodern in den bestimmtesten Ausdrücken und kategorischen Formeln, dass jede menschliche Autorität und alle Aussprüche der Vernunft in jedem Falle der heiligen Schrift untergeordnet seyn sollen. Ja, die Reformirten Confessionen enthalten zum Theil (z. B. *Conf. Gallic. art. III—IV. Belg. art. IV—VI. Anglic. art. VI.*) sogar ein namentliches Verzeichniss der zum Kanon gehörigen Bücher beyderley Bundes, und gestatten also dadurch noch weniger Freyheit, als die katholische und lutherische Kirche, in welcher die Frage: welche Bücher für kanonisch oder apokryphisch zu halten? unbestimmt blieb. Nicht zu gedenken, dass die jüngste unter den Reform. Bekenntniss-Schriften sogar Bestimmungen über den hebräischen Original-Text und die Vocal-Punkte enthält — was in der alten und neuen Kirchengeschichte ohne Beyspiel ist und

einen ungewöhnlichen Grad von fast rabbinischer und masorethischer Scrupulosität voraussetzt. Aber eben daraus ist auch die schon erwähnte grössere Behutsamkeit der reformirten Theologen in der Theilnahme an den historischen Forschungen und an den Resultaten der angeblichen höheren Kritik zu erklären.

Indess ward auch dieser symbolische Damm bald durchbrochen. Nachdem der Streit über die *norma fidei normans*, und die *norma normata librorum symbolicorum* (wofür die Lutheraner die Bekenntniss-Schriften gelten liessen) vorüber war, fing man auch an, die *norma doctrinae* zu bezweifeln und in den symbolischen Büchern nur noch ein *Testimonium doctrinae* zu finden. Man hob die Verpflichtung der Religions-Lehrer entweder öffentlich und förmlich, oder stillschweigend auf; und, wo sie noch blieb, suchte man in der Formel *quatenus* einen der subjectiven Willkühr allen Vorschub leistenden Nothbehelf. Aber eben dieses so beliebte *Quatenus* wurde, nachdem man mit den symbolischen Büchern fertig geworden, nun auch auf die heilige Schrift selbst angewendet; und so entstand die von dem jetzigen Zeitgeiste so sehr gepriesene Ketten-Proposition, oder folgender *Minor et major realis:* 1) *Fidem habemus libris symbolicis, quatenus cum Scriptura s. concordant;* 2) *Fidem habemus Scripturae sacrae, quatenus cum ratione concordat!*

So viel ist auf jeden Fall gewiss, dass von jetzt an das bekannte Epigramm, worin am

Schluss des XVII Jahrhunderts der berühmte reform. Theolog *Sam. Werenfels* (S. *W. Dissertat. varii argumenti. P. II. p.* 391) den *S. Scripturae abusum* schilderte:

Hic liber est, in quo sua quaerit dogmata quisque,
Invenit et pariter dogmata quisque sua!

in einem solchen Grade zu einer Wahrheit wurde, woran wahrscheinlich der fromme und schriftgläubige Verfasser selbst nicht gedacht hatte. Denn „*sua dogmata*" waren ihm doch höchst wahrscheinlich nichts anderes, als die eigenthümlichen Lehren, welche die verschiedenen Kirchen-Partheyen in der Dogmatik und Polemik durch das Ansehen der h. Schrift zu beweisen suchten. Er dachte zuverlässig an Reformirte, Lutheraner, Katholiken und andere Rel. Partheyen, welche ihre Controvers-Punkte durch die h. Schrift zu stützen und zu vertheidigen suchten; aber alle diese standen damals in dem Glauben, dass die h. Schrift, wie sich Josephus ausdrückte, *δόγματα Θεοῦ* enthalte.

Nach dieser geschichtlichen Erörterung scheint es zweckmässig, über das Verfahren und den Sprachgebrauch der neuern Zeit noch folgende Bemerkungen zu machen:

I. Unter die Lieblings-Sätze der neuern Theologie gehört die als allgemein gültiges Axiom aufgestellte Behauptung: **dass die biblischen Schriftsteller, im Allgemeinen, wie im Besonderen, völlig so, wie andere Schriftsteller des Alter-**

thums betrachtet und behandelt werden müssen.

Dieser Identifications-Grundsatz, consequent durchgeführt und angewendet, hat nicht bloss auf die Erklärung, sondern auch auf die Geschichte der biblischen Bücher und ihrer Verfasser einen grossen Einfluss. Die heiligen Schriftsteller gelangen dabey zwar zu der Ehre christliche Classiker zu heissen; aber es ist alsdann wirklich schon viel, wenn ihnen irgend ein Vorzug vor den griechischen, lateinischen und anderen Classikern zugestanden wird, oder auch nur, wenn sie mit diesen auf eine Linie und in denselben Rang gestellt werden.

Die Verschiedenheit des Verfahrens in Ansehung dieses Punktes wird sich am besten durch einen concreten Fall darstellen lassen. Die älteren Theologen waren mit einer löblichen Sorgfalt bemüht, auch aus den Profan-Schriftstellern Zeugnisse für die Uebereinstimmung des Heidenthums mit der christlichen Lehre zu sammeln und vergleichende Uebersichten des Paganismus und Christianismus mitzutheilen. Ein solches Werk ist bekanntlich *Tob. Pfanneri Systema Theologiae Gentilis purioris. Basil.* 1679. 4. Der Vf. giebt seinen Zweck selbst auf dem Titel so an: „*Quam prope ad veram religionem Gentiles accesserint, per cuncta fere ejus capita, ex ipsis praecipue illorum scriptis ostenditur.*" In der Vorrede bemerkt er: „*Ceterum illa me sollicitudine tangi non inficior, ne forte sint, ex rigidioribus praesertim illis, etiam innoxia*

maxime in crimen trahere solitis, qui instituta ista Gentilismi cum Christianismo comparatione, profanari sanctiorem religionem existiment." Gegen einen solchen Vorwurf sucht er sich durch das Beyspiel und Zeugniss berühmter Kirchenväter, namentlich *Augustin. de doctr. chr. lib. II. c.* 40. *de bapt. contr. Donat. lib. VI. c.* 44. *contr. Julian. lib. VI. c.* 12. *Basil. M. orat. ad adolescent. quomodo ex Gentilium libris proficiant* u. a. zu vertheidigen. Dieses Verfahren war aber in jeder Hinsicht unschuldig, da es diesem Schriftsteller so wenig, wie so vielen anderen, oder den Kirchenvätern, welche sich häufig mit solchen Parallelen beschäftigten, jemals in den Sinn kam, die Propheten und Apostel mit den Profan-Schriftstellern in eine Kategorie zu setzen, oder wohl gar die letztern zu Schiedsrichtern über die ersteren zu erheben.

Unter den Kirchenvätern gab es zwar mehrere, welche aus ascetischem Eifer von einer Benutzung heidnischer Schriftsteller überhaupt nichts wissen wollten, und von dem Dilemma des Chaliphen Omar, wodurch er den Befehl zur Verbrennung der Alexandrinischen Bibliothek motivirt haben soll (S. Allg. Weltgesch. von Guthrie und Gray. Th. VI. S. 283. *Beck Specimen histor. Bibl. Alex. Lips.* 1779. K. Reinhard: über die jüngsten Schicksale der Alex. Biblioth. Götting. 1792. 8.) nicht weit entfernt waren. Ja, es ist auffallend, dass sogar ein Mann wie Hieronymus, obgleich in schwermüthiger Stimmung, schreiben konnte: *Quae communicatio luci ad tenebras? Qui consensus*

Christo cum Belial? Quid facit cum Psalterio Horatius? Cum Evangeliis Maro? Cum Apostolis Cicero? Nonne scandalizatur frater, si te viderit in idolo recumbentem? Et licet omnia munda mundis — tamen non bibere debemus simul calicem Christi et calicem Daemonum (*Hieron. Ep. XXII. ad Eustoch.*). Allein das waren doch nur Ausnahmen von der Regel. Die Einsichtsvolleren verschmähten keinesweges Erläuterungen der christlichen Wahrheiten aus heidnischen Schriftstellern und ertheilten Homer, Plato, Pindar, den Tragikern, Cicero, Seneca u. a. grosse Lobsprüche — wie denn schon Clemens von Alexandrien den Plato: *Μωΰσης ἀττικίζων* nannte. Also zur Bestätigung, niemals aber zur Widerlegung einer biblisch-christlichen Wahrheit wurden die Classiker gebraucht. Wie wäre diess auch möglich gewesen bey der Ueberzeugung, dass die von Gott eingegebene Schrift der Inbegriff aller Wahrheit, und jeder heilige Schriftsteller über jeden Irrthum erhaben sey!

Aber ganz anders gestaltet sich das Verhältniss nach den Grundsätzen der neuern Theologie, welche jene Voraussetzung für ein blosses Vorurtheil erklärt und jeden Schriftsteller blos nach seiner Probehaltigkeit vor dem Forum der Vernunft-Kritik würdiget. Dem gemäss werden also der berühmte stoische Philosoph Seneca und der Apostel Paulus so mit einander in Parallele gestellt, dass der erstere als Repräsentant der Vernunft, der letztere hingegen — als ein nur halbgebildeter, an jüdischen Vorurtheilen hängender Mann geschildert wird. Wenn also

Paulus Röm. V, 12 *seqq.* 1 Cor. XV, 21. 22. u. a. St. unbezweifelt die Allgemeinheit des menschlichen Verderbens und die Fortpflanzung der Sünde Adam's auf alle seine Nachkommen lehret, so heisst es: „*Quod vero attinet ad doctrinam de peccati Adamitici imputatione, quam Paulus Apostolus, sui temporis doctores Judaeos sequens, argumentationibus suis subjecit, ea ad obsoleta dogmata releganda est, quae ignorantia et bibliolatriae male sanus fervor in magnum verae pietatis detrimentum per ecclesiam propagavit ibique sustentavit.*" S. *Wegscheider. institut. Theol. chr. dogm. p.* 217. Vgl. Joh. Schulthess Revision des kirchl. Lehrbegr. I. St. S. 8 ff. S. 125 ff. Wenn dagegen *L. Ann. Seneca epist.* 94 (*al.* 96) *p.* 812 *ed. Raphel.* 1609. schreibt: *Erras enim, si existimas nobiscum vitia nasci: supervenerunt, ingesta sunt. Itaque monitionibus crebris opiniones, quae nos circumsonant, compescamus. Nulli nos vitio natura conciliat; nos illa integros ac liberos genuit* — so ist diess ein Ausspruch der *ratio recta*, welcher von mehrern Dogmatikern ohne weiteres als eine Widerlegung des Paulinischen Irrthums gebraucht wird!

Dieses einzige Beyspiel beweiset hinlänglich, was es heisse: die biblischen Schriftsteller den Classikern gleich zu stellen!

II. Eine Lieblings-Benennung, sowohl der ganzen Sammlung, als der einzelnen Schriftsteller, ist geworden: Urkunden des Juden- und Christenthums, National-Schrif-

ten der Hebräer, National-Bibliothek, Palästinensische Schriftsteller und ähnliche Ausdrücke, welche zwar an sich nicht geradezu verwerflich, sondern nur des häufigen Missbrauchs wegen zu tadeln sind. Die Alten nannten die Bücher des A. T. allerdings auch hebräische National-Schriften; nur mit dem Unterschiede, dass sie durch das zur Welt-Religion bestimmte Christenthum dieselben über die Schranken des jüdischen Particularismus erhoben, und sie, in unzertrennlicher Verbindung mit den Schriften des neuen Bundes, als den Universal-Codex der göttlichen Offenbarung und als Kanon des Glaubens, wozu sie nicht durch das Urtheil der Kirche, sondern durch den Willen der Vorsehung, oder durch die Leitung des heiligen Geistes, bestimmt wurden, darstellten. Aber gerade diese Idee des Kosmopolitismus und Universalismus ist es ja, welcher man durch den Titel: National-Schriften vorbeugen will, um für die so beliebten Zeit-Vorstellungen, National-Begriffe, Volksthümlichkeiten, National-Vorurtheile u. s. w. einen desto freyeren Spielraum zu gewinnen.

III. Bey den schon erwähnten dogmatischen Grundsätzen der Alten hatte die Lehre von der Authentie und Integrität der einzelnen Bücher nur einen untergeordneten Werth. Man folgte daher gewöhnlich den gangbaren Traditionen über Verfasser, Vaterland, Zeitalter und persönliche oder örtliche Verhältnisse, ohne ängstlich zu untersuchen, ob nicht vielleicht dieses oder jenes biblische Buch ein Paar Decen-

nien, oder auch wohl Jahrhunderte, später abgefasst sey. Man legte daher kein besonderes Gewicht auf die Erforschung einzelner historischer Umstände, auf Verschiedenheiten in chronologischer und geographischer Hinsicht. Ja, man richtete sogar keine besondere Aufmerksamkeit auf die Verschiedenheit des Sprachgebrauchs, auf Archaïsmen, Syriasmen, Arabismen, Parsismen, Gräcismen, Latinismen und andere Untersuchungen dieser Art, worin die Neuern allerdings viel geleistet haben, und wobey Viele nur darin Tadel verdienen, dass sie auf dergleichen Forschungen einen viel zu hohen Werth legen.

Manche Lobredner der neuern Theologie sind zwar ohne weiteres geneigt, die Mangelhaftigkeit und Dürftigkeit der Alten in diesen Punkten auf Rechnung der Unwissenheit und des Mangels an Einsicht und kritischem Gefühl zu setzen; aber gerade in solchen Urtheilen offenbart sich gewöhnlich jener aus Unvollkommenheit herrührende und alle Perfectibilität hemmende Wissens-Dünkel, welcher als der eigentlich faule Fleck bey der Mehrzahl unserer Zeitgenossen zu betrachten ist. Wer mit der Literatur-Geschichte näher bekannt ist, weiss recht gut, dass es den Theologen des XVI, XVII und der ersten Hälfte des XVIII Jahrhunderts im Allgemeinen weder an Sprachkenntniss, noch an historischer Gelehrsamkeit, noch an Scharfsinn und Combinations-Gabe, noch an allen anderen zu einem solchen Geschäfte erfoderlichen Eigenschaften, worin Einige sogar den Gepriesensten unter unsern Zeitgenossen noch überlegen waren,

sondern an Neigung und gutem Willen dazu fehlte. Sie hätten solche historisch-kritischen Untersuchungen gar wohl anstellen können; aber sie wollten es nicht, weil es ihren dogmatischen Grundsätzen zuwider war. Will man diess ein „theologisches Vorurtheil" nennen, so lässt sich dagegen nicht streiten; aber man vergesse nur nicht, dass jede Zeit ihre eigenthümlichen Vorurtheile hat, und dass die Einbildung, sich davon frey zu wissen, noch keine Bürgschaft, dass man es wirklich sey, gewähre. Es sind oft nur Vorurtheile anderer Art, welche aber oft um nichts besser sind, als die andern, wovon man nicht befangen zu seyn sich rühmet. Nur zu oft geschieht es auch, dass nach Verlauf einiger Decennien Meynungen, welche man für längst antiquirt hielt, unerwartet wieder Beyfall und neue Geltung gewinnen, während die bisher so zuversichtlich angenommenen Axiome in das Gebiet der Vorurtheile oder Irrthümer zurücksinken. Es ist gewiss eine treffende, wir möchten sagen, prophetische Bemerkung, wenn es in D. Twesten's Vorles. über die Dogmat. Th. I. S. 345 heisst: „Nach hundert Jahren wird man vielleicht von den Bemühungen, alles Uebernatürliche in den Thatsachen der göttlichen Offenbarung wegzuläugnen, nicht anders urtheilen (als über die so genannten unumstösslichen Beweise der Cartesianer über die Thier-Seelen), trotz des Sieges, den sich diejenigen, welche daran Theil nehmen, gegenwärtig beylegen."

Man bemerkt bald, wenn man einen vergleichenden Blick auf die Leistungen in diesem Fache seit den letzten Decennien des XVIII Jahrhunderts wirft, dass die ersten kritischen Historiker, oder, wenn man lieber will und was vielleicht richtiger ist, die ersten historischen Kritiker, mit einer gewissen Schüchternheit und Unsicherheit auftraten und dadurch zu mancher Inconsequenz und Inconstanz verleitet wurden. Namentlich ist diess der Fall bey Eichhorn, welchem gewiss niemand das Verdienst, in dieser Art von Untersuchungen, nach Spinoza's und Richard Simon's Grundsätzen, die Bahn gebrochen zu haben, abstreiten wird, wenn es gleich zu viel gesagt seyn dürfte, wenn ihn Ziegler sofort als den „Meister der Einleitungen" proclamirte! Es trifft ihn ganz unläugbar der Tadel, dass er inconsequent in seinem kritischen Verfahren, auf halbem Wege stehen geblieben. Hätte er dieselben Kriterien, womit er die Aechtheit und Integrität so vieler Bücher des A. u. N. T. in Anspruch nahm, auf den Pentateuch in seiner gegenwärtigen Gestalt angewendet, so würde er schwerlich den eigentlichen und wörtlichen Mosaischen Ursprung desselben haben behaupten können. Der Tadel hierbey trifft aber nicht so wohl den ersten im J. 1780 gemachten Versuch, an welchen man überhaupt weniger strenge Foderungen machen darf, als vielmehr die spätern Ausgaben des Werks, worin er, aus einem unverholen ausgesprochenen viel zu starken Selbstgefühl, die ungleich weiter gehenden kritischen Forschungen von Paulus, Ilgen, Vater, De Wette u. a. keiner Beach-

tung werth hält, und sich fortwährend (vgl. *Jen. A. L. Z.* 1815. *N.* 1—3) über Missbrauch seiner Ideen, und über zu weit getriebene Kühnheit der Kritik beklaget. Die in der ersten Ausgabe meiner histor. krit. Einleitung in's A. T. Leipzig 1806. und in meiner Revision der exegetischen Literatur in den drey letzten Quinquennien des achtzehnten Jahrhunderts in der (*Hall.*) *A. L. Z.* 1805. Ergänz. Bl. *N.* 41 ff., gewiss nicht ohne Grund und mit Achtung gegen die sonstigen Verdienste dieses berühmten Gelehrten vorgebrachten Rügen jener kritischen Halbheit erregten bloss seine Empfindlichkeit, und die Art und Weise, wie er sich darüber äusserte, bewiesen auf's neue, dass er es für unanständig hielt, von jüngeren und weniger berühmten Männern irgend eine Zurechtweisung und Belehrung anzunehmen.*)

*) Obgleich eine Kritik des Inhalts der biblischen Bücher, ihres Gehaltes, Werthes und Nutzens nicht in Eichhorn's Absicht und Aufgabe lag, so enthalten doch seine Urtheile über die Propheten des A. T., welche als italienische *Improvisatori* geschildert werden, Aeusserungen, welche die alten Theologen höchst frivol gefunden haben würden. Aber auffallend ist, bey der Schonung und Gnade, welche die kanonischen Bücher des A. u. N. T. in der Regel doch noch bey ihm finden, das harte Urtheil, welches über die Apokryphen des A. T. gefällt wird, und worin er selbst die strengsten Censoren dieser Bücher unter den ältern protest. Theologen, insbesondere unter den Reformirten, noch zu überbieten suchte. Denn so viel Tadelnswerthes diese auch darin fanden, so hat doch, so viel wir wissen, keiner den Wunsch geäussert: „dass diese Bücher bey jenem grossen Brande zu Alexandrien, oder durch die

Ich kann in Ansehung dieser zwar mit Freymüthigkeit angefangenen, aber nicht consequent durchgeführten Kritik nur das wiederholen, was ich in der hist. krit. Einleit. in's A. T. in der 2 Ausg. 1827. 8. S. XII—XV erinnert habe: „Es dürfte ein folgewidriges und tadelnswerthes Verfahren zu nennen seyn, wenn man die heiligen Bücher zwar in den gewöhnlichen Literatur-Kreis hineinziehet, und die Kritik an ihnen zwar anfängt und theilweise ausübt, aber nicht selbstständig durchführt und vollendet. Schon unter den Alten verdienten Manche einen gerechten Tadel, dass sie zwar über Verfasser, Zeitalter, Inhalt und Werth einiger kanonischen Bücher sehr freymüthig urtheilten, über andere, oder alle dagegen gar nicht, oder nur schüchtern sich äusserten. Und diese Ungleichheit des Verfahrens finden wir auch jetzt noch bey den berühmtesten Schriftstellern dieses Faches. Aber wer giebt ihnen das Recht, über Jesaia, Ezechiel, Zacharia, Salomo u. a. zu richten, und dagegen vor Moses mit heiliger Scheu zurück zu treten? Wenn es keine Vermessenheit ist, die geschichtliche Wahrheit in den Büchern Josua, der Richter, der Könige, Chronik, Esra, Nehemia und Esther zu prüfen und Mythen, Sagen, Fabeln u. s. w. darin anzunehmen: warum sollte die Annahme eines mythischen Charakters im Pentateuch so strafbar seyn? Wer sich überhaupt für berechtiget hält, Inhalt

Vernichtung der Zeit hätten untergehen mögen!" S. Eichhorn's Einleit. in die Apokryphen des A. T. 1795. 8. S. IV.

und Form der h. Schrift seinem Urtheile zu unterwerfen und die Werke des heiligen Geistes zu recensiren, der erlaubt sich bey Moses und David nicht mehr, als bey Jesaia und Salomo. Es gilt hier die Regel: *Οὐκ ἔστι διαστολή, πάντες γὰρ ἰσότιμοι· οὐχ ἀφ' ἑαυτῶν, ἀλλ' ὑπὸ πνεύματος ἁγίου φερόμενοι ἐλάλησαν οἱ ἅγιοι Θεοῦ ἄνθρωποι.* Entweder muss die ganze h. Schrift als ein Werk des h. Geistes betrachtet werden, worin man nur *δόγματα Θεοῦ* findet, und von welchem der biblische Spruch gilt: *Recede a me, non appropinques mihi, quia immundus es* (*Jes. LXV*, 5): oder sie gehört, als Menschenwerk, ganz und in einzelnen Theilen vor das Forum der Kritik und Hermeneutik, und muss sich denselben Gesetzen und Regeln unterwerfen, welche die Vernunft für jedes Produkt der Literatur zu allen Zeiten, laut Geschichte und Erfahrung, festgesetzt hat. Wenigstens dürfte der Beweis, dass und warum hier eine Ausnahme gemacht werden müsse, nicht zu erlassen seyn.

Manche alte und viele neuere Schriftsteller, welche die historische Kritik nur einseitig und theilweise auf die kanonischen Schriften anwenden, sind einem Führer oder Wegweiser zu vergleichen, der, nachdem er uns von einem hohen Berge grosse Aussichten verheissen und den sichern Weg dahin zu führen sich anheischig gemacht (sey es nun, weil ihm schwindelt, oder aus was immer für einer Ursache), plötzlich auf halbem Wege stehen bleibt, und uns versichert, dass man nicht weiter steigen dürfe, sondern sich mit der gewonnenen Höhe begnügen müsse.

Kein muthiger Wanderer wird sich so leicht durch eine solche Weigerung von seinem Vorsatze, den Berg ganz zu ersteigen, abwendig machen lassen. Er wird, wenn auch der furchtsame oder träge Führer zurückbleibt, auf dem betretenen Wege allein fortgehen, um zum Ziele zu gelangen, oder sich wenigstens selbst zu überzeugen, dass und warum das Weitersteigen unmöglich sey. — Wenn Eberhard das Vorhaben, durch die heftigsten Angriffe auf das Christenthum zur Vertheidigung desselben aufzufodern, mit einer Brandstiftung, in der Absicht, um die Tüchtigkeit der Lösch-Anstalten zu erforschen; vergleichet und den Brandstifter, aus Richterspruch, nach Bedlam verweiset: so darf man dieser witzigen Vergleichung keine grössere Ausdehnung und Folgerung geben, als ihr der Verfasser (dessen spätere Schriften zum Theil zu den brandstiftenden gehören!) wahrscheinlich selbst gab. Denn zuverlässig wird kein menschlicher und vernünftiger Gerichts-Hof jede Prüfung der Lösch-Anstalten ohne weiteres als ein wahnsinniges oder strafbares Beginnen verdammen."

Nach diesen Aeusserungen wird es wohl der besonderen auch schon oben ausgesprochenen Versicherung nicht bedürfen, dass ich auch von den kühnsten kritischen Hypothesen keine Gefahr für das auf heilige Schrift gegründete Christenthum befürchte, dass ich sie vielmehr für heilsam und nothwendig halte, weil ich die feste Ueberzeugung habe, dass es nicht unmöglich sey, die Kritik durch die Kritik zu überwinden, und sie ihren eigenen Vernichtungs-Process

durchführen zu lassen. Denn, so viel ist doch unläugbar, dass durch diese negative Kritik alles, was sonst über Verfasser, Zeitalter, Entstehung, Composition und Sammlung der Bücher beyderley Bundes als ausgemachte Wahrheit angenommen wurde, völlig unsicher gemacht wird, und dass die Resultate einer Alles destruirenden Forschung auf die Dauer unmöglich befriedigen können. Als eine Uebung des Geistes und Scharfsinnes und als Gelegenheit eine mannichfaltige Gelehrsamkeit zu entwickeln, gewähren solche Untersuchungen allerdings eine angenehme und nützliche Beschäftigung, zumal so lange sie noch den Reiz der Neuheit behalten. Ist aber dieser verschwunden, so vermindert sich auch das Interesse, und die Sache wird zu einer gewöhnlichen, alltäglichen Beschäftigung. Ueberdiess sollte man doch hierbey weniger auf das subjective, als vielmehr auf das objective Bedürfniss sehen und auf die Beschäftigung der Untersucher weniger Rücksicht nehmen, als auf den Nutzen derer, für welche solche Untersuchungen doch auch angestellt werden, und deren Resultate ihnen doch nicht unbekannt bleiben können. *)

Der Anblick eines zerstörten und niedergerissenen Hauses hat doch gewiss nichts Erfreuliches. Nun kann es freylich Fälle geben, wo es zweckmässig oder nothwendig wird, ein ganz hässliches, baufälliges und keiner Reparatur mehr fähiges Haus nieder zu reissen; allein diess

*) Wir verweisen die Leser auf die trefflichen Bemerkungen in Twesten's Vorles. Th. I. S. 348 ff.

darf doch nur in der Absicht des Wiederaufbaues eines neuen, zweckmässigern Gebäudes, oder mit der Bestimmung zu einem andern nützlichen Zweck geschehen. Selbst Nero's an der Stadt Rom verübter Vandalismus hatte doch den Zweck einer Verschönerung (*Tacit. Annal. XV.* 38. 44. *Sueton. vit. Ner. c.* 16). Wie könnte man einem christlichen Theologen ein stürmisches Niederreissen aller Fundamente aus blosser Zerstörungs-Sucht zutrauen!

Was manche Freydenker hierbey beabsichtigen, lässt sich übrigens gar wohl errathen, zum Theil auch aus bestimmten Aeusserungen beweisen. Sie wollen ein auf Vernunft gegründetes, vom drückenden Joche des Buchstabens der Offenbarung befreytes Christenthum. Die Absicht mag gut seyn; und die Gründe, womit man das so hochgepriesene Vernunft-Christenthum empfiehlt, haben so viel Ansprechendes, dass sie nur gar zu leicht, zumal wenn das Ansehen berühmter Namen hinzukommt, für entscheidend und unwiderleglich gehalten werden. Ueberhaupt hat diese Denkweise über den Absolutismus und die Infallibilität der Vernunft, welche sich nicht ohne Anmasslichkeit Rationalismus zu nennen beliebet, das Eigenthümliche, dass sie alle Gegengründe kalt und stolz zurückweiset, und auf alles, was aus beglaubigter Geschichte und bewährter Erfahrung dagegen angeführt wird, keine Rücksicht nimmt. Man giebt nicht selten die Richtigkeit der Thatsachen zu; aber man protestirt gegen jede Art von Folgerung und Anwendung, weil nicht die Geschichte, sondern nur die Vernunft (d. h.

die Vernunft dieser Leute) zu entscheiden habe, was wahr und recht sey. Sagt man also: es sey doch Thatsache, dass die christliche Kirche, mit seltenen Ausnahmen einiger Häretiker; in einem Zeitraume von siebenzehn Jahrhunderten, die Bibel als das unmittelbare und von Gott eingegebene Wort Gottes gläubig angenommen und als höchste Regel und Richtschnur des Glaubens und Lebens aufgestellt habe — so sucht man entweder diese feststehende Geschichts-Wahrheit durch ganz unhaltbare Gründe und durch alle Künste der Sophistik zu entkräften, oder, wenn man aufrichtiger und ehrlicher verfährt, man räumt die Richtigkeit der Thatsache ein, glaubt sich aber dadurch nicht gebunden, sondern preiset das Glück des Zeitalters, welches den Sieg der Wahrheit über die Autorität errungen, und die Mündigkeit und Selbstständigkeit der Vernunft erlebt und herbeygeführt habe.

Eben so läugnet man auch nicht (weil es gar zu offen daliegt), dass die Bekenntniss-Schriften beyder evangelischen Kirchen-Partheyen in Glaubenssachen alles auf das Ansehen und die richterliche Entscheidung der h. Schrift zurückführen, und ihr die Aussprüche der Vernunft in jedem Collisions-Falle unbedingt unterordnen; aber man behauptet wiederum, dass die Reformatoren und ihre Nachfolger noch zu sehr in den Vorurtheilen der alten Kirche befangen waren, und sich noch nicht zu der Stufe der Geistesbildung und Freyheit erhoben hatten, um das Supremat der Vernunft-Religion anzuerkennen. Man pfleget

hierbey den Satz aufzustellen: Was im J. 1530 oder 1580 wahr und zweckmässig war, kann und soll der gereifteren Generation vom J. 1817 oder 1830 nicht mehr dafür gelten. Das Menschengeschlecht muss immer vorwärts schreiten und der Geistesfreyheit dürfen keine Fesseln angelegt werden —. und wie in hundert Variationen und stets wiederkehrenden Phrasen diese Sätze weiter lauten.

Dass solche Urtheiler schon in der alten Kirche ihre Vorbilder hatten, bezeuget statt aller *Irenaeus adv. haeres. lib. III. c. 2.*, wo er von den Häretikern, namentlich von den Gnostikern sagt: *Cum enim ex Scripturis arguuntur, in accusationem convertuntur ipsarum scripturarum, quasi non recte habeant, neque sint ex auctoritate, et quia varie sint dictae, et quia non possit ex his inveniri veritas ab his, qui nesciant traditionem. Non enim per litteras traditam illam, sed per vivam vocem — — — — Cum autem ad eam iterum traditionem, quae est ab Apostolis, quae per successiones presbyterorum in ecclesiis custoditur, provocamus eos, qui adversantur traditioni, dicent, se non solum presbyteris, sed etiam Apostolis existentes sapientiores, sinceram invenisse veritatem; Apostolos autem admiscuisse ea, quae sunt legalia salvatoris verbis, et non solum Apostolos, sed ipsum Dominum, modo quidem a Demiurgo, modo autem a medietate, interdum autem a summitate fecisse sermonem [al. sermones], et se vero indubitate et incontaminate et sincere absconditum*

scire mysterium. — — — Evenit itaque neque scripturis jam neque traditioni consentire eos. In Ansehung dieser Gnostiker, welche er mit schwer zu fassenden Schlangen vergleichet, meynt Irenäus, dass es zwar schwer, aber doch nicht unmöglich sey, ihnen beyzukommen: *Quapropter undique resistendum est illis, si quos ex his retusione confundentes ad conversionem veritatis adducere possimus. Etenim si non facile est ab errore apprehensam resipiscere animam, sed non omnimodo impossibile est errorem effugere apposita veritate.* Auf eine Bekehrung der heutigen Gnostiker, welche die alten an Selbstdünkel noch übertreffen, wird man schwerlich rechnen können; aber auf alle diejenigen, welche noch nicht jenen Culminations-Punkt der Autonomie und Autokratie erreicht haben, und deren Zahl doch glücklicher Weise noch immer ziemlich gross ist, wird man durch eine beharrliche und consequente Vertheidigung der von der heiligen Schrift ausgehenden Theokratie noch immer mit Vortheil wirken können. In Ansehung dieser wenigstens wird man mit Irenäus sagen können: *Si non facile, tamen non omnimodo impossibile!*

Ich weiss wohl, dass es zu keiner Zeit an Gegnern solcher Schrift-Verächter und Schrift-Kritiker gefehlt hat, und dass sich gerade in der neuesten Zeit die Zahl derselben eher vermehrt als vermindert hat. Es ist bekannt, wie viel gelehrter Fleiss und Scharfsinn seit einem Decennio aufgeboten worden ist und fortwährend aufgeboten wird, um die am meisten angefochtenen Bücher: den Pentateuch, die BB. der Chronik,

Jesaias, Daniel, das Evangel. und die Offenbarung Johannis, den Brief an die Hebräer, die Pastoral-Briefe u. a. in Hinsicht ihrer Authentie und Integrität zu vertheidigen. So bereitwillig und dankbar ich aber auch das Rühmliche und Verdienstliche dieser Vindications-Versuche, im Allgemeinen wie im Besonderen, anerkenne, so kann ich mich doch nicht überzeugen, dass auf diesem Wege irgend ein durchgreifendes und völlig befriedigendes Resultat gewonnen werden könne. Wenn irgendwo, scheint es hierbey nothwendig, sich an die alte Regel: *Principiis obsta*, zu halten.

Die Geschichte lehret, dass erst von dem Zeitpunkte an, wo man, um mit dem Zeitgeiste zu capituliren, von der ehemaligen Strenge der Inspirations-Theorie nachliess, und die Lehre vom Kanon und von dem unzertrennlichen Zusammenhange des alten und neuen Bundes vernachlässigte, die freyeren Untersuchungen über Authentie, Integrität, Kanon und Axiopistie der Bibel anfingen, und nachdem sie, theils durch Unachtsamkeit und Ungeschicklichkeit der Vertheidiger, theils durch das Zusammenwirken verschiedener Umstände und Verhältnisse, einmal Wurzel gefasst, einen immer kühneren Charakter annahmen. Man könnte auf den Gang dieser Untersuchungen das anwenden, was *Tertullianus adv. Prax. c.* 1. von der Einführung der Irrthümer des Praxeas sagt: *Fructificaverant avenae Praxeanae* (man setze dafür: *Spinozisticae, Simonianae*) *hic superseminatae, dormientibus multis in simplicitate doctrinae* — — — — *Avenae vero illae ubique tunc semen excusserant.*

Ita aliquamdiu per hypocrisin subdola vivacitate latitavit, et nunc denuo erupit. Sed et denuo eradicabitur, si voluerit Dominus, in isto commeatu: si quo minus die suo colligentur omnes adulterae fruges, et cum ceteris scandalis igni inextinguibili cremabuntur. Das Letztere müsste freylich, so wohl was die Hoffnung als das Verfahren betrifft, in einem anderen Sinne, als bey dem vom Montanismus erfüllten T. genommen werden.

Dass in den beyden letzten Decennien wieder mehrere Dogmatiker als Vertheidiger der Bibel, Offenbarung, Theopneustie u. s. w. aufgetreten sind, gehört allerdings unter die erfreulichen Erscheinungen. Sie haben das grosse Verdienst, dem frivolen Naturalismus und seichten Rationalismus vorzubeugen und das jetzige Zeitalter wieder, wenn auch nur zum Theil, an die früheren Vorstellungsarten und an den alten Sprachgebrauch zu gewöhnen. Untersucht man aber die gewonnenen Resultate genauer, so ergiebt sich, dass sie dennoch nicht immer ganz befriedigend sind. Die Göttlichkeit der Lehre wird gewöhnlich aus einer philosophischen Idee construirt, und erst in die Bibel hineingetragen, um sie sodann wieder als Schrift-Lehre zu deduciren. Nach der ältern Theologie aber soll das in der heiligen Schrift liegende und von Gott unmittelbar ausgehende Wort Gottes das Regulativ aller menschlichen Weisheit seyn, und die Vernunft nur das Recht haben, die h. Schrift zu erklären und anzuwenden, nicht aber zu einem Vehikel und Organ der Ver-

nunft-Autonomie zu machen. Es ist in diesen antik-modernen Werken zwar oft von Theopneustie die Rede; untersucht man aber die darüber gegebenen Erklärungen genauer, so ergiebt sich, dass die göttliche Eingebung zuletzt doch nichts anderes, als eine Autopneustie oder die Selbstoffenbarung einer vergötterten Vernunft ist. Und mit einer solchen ist uns doch wenig geholfen.

Es ist allerdings meine Absicht, den Versuch zu einer völligen Repristination in Ansehung dieses Punktes zu machen. Ich wähle absichtlich diesen Ausdruck, welchen man in der neuesten Zeit am liebsten zur Bezeichnung einer regressiven Tendenz und zur Beschämung der Gegner einer stets fortschreitenden Aufklärung gebraucht hat, um dadurch die Furchtlosigkeit anzudeuten, womit ich auch in dieser Hinsicht der von den Meisten so sehr gefürchteten Macht des Zeitgeistes entgegen zu treten wage. Man weiss ja aus der Geschichte, wie wandelbar auch in solchen Benennungen der Sprachgebrauch ist, und dass die alte Regel: *Verba valent sicut numi*, immer neue Bestätigung findet. Schon im J. 1809 fand der nun verewigte Gurlitt in Hamburg in meinem System der chr. Dogmatik eine tadelnswerthe Repristination und klagte in dem Hamburg. Correspond. darüber, dass ich, alle Fortschritte in der neuern Theologie nicht achtend, die Vorurtheile und Irrthümer der früheren Jahrhunderte über Offenbarung, Theopneustie, Verbal-Inspiration, Erbsünde, Gottheit Christi, Trinität u. s. w. zurückfüh-

enthalten pflegen, keine besondere Aufmerksamkeit zu verdienen scheinen.

Wir besitzen aus den neuern Zeiten einige biblische Einleitungs-Schriften, welche sich schon durch den Titel, noch mehr durch den Inhalt, als wesentlich verschieden von den historisch-kritischen Einleitungen ankündigen. Es gehören hieher zwey Schriften von Immanuel Berger:

1) Versuch einer moralischen Einleitung in das N. T. für Religionslehrer und denkende Christen. Th. I—IV. Lemgo 1797—1801. 8.

2) Praktische Einleitung in's A. T. von I. B. Th. I—II. Leipzig 1799—1800. 8. Th. III—IV. fortgesetzt von J. Chr. Wilh. Augusti. Leipzig 1806—08. 8.

Offenbar wird hier Einleitung in einem anderen Sinne genommen; und es ist eigentlich die biblische Theologie, welche vorzugsweise dargelegt wird. Beym N. T. ist nur die Sittenlehre berücksichtiget; beym A. T. aber werden Dogmatik und Moral zu einem Ganzen verbunden. Beyde Verfasser nähern sich zwar dem supranaturalistischen Principe, ohne noch von demselben durchdrungen zu seyn, was sich durch mehrere divergirende Gesichtspunkte und schwankende Aeusserungen zu erkennen giebt; aber sie beschränken sich mehr auf die Auffindung und Entwickelung der in den einzelnen Büchern des A. u. N. T. liegenden dogmatischen und moralischen Ideen und Begriffe, ohne zu einer consequenten Auffassung des Ganzen zu gelangen.

In einer nahen Verwandtschaft mit diesem Werke stehet K. Fr. Stäudlin's Lehrbuch der praktischen Einleitung in alle Bücher der h. Schrift. Göttingen 1826. 8. Der als selbstdenkender Philosoph und kirchlicher Theolog gleich ehrwürdige Verfasser, dessen Andenken stets im Segen bleiben wird, bemerkt S. 31: „Demjenigen aber, was ich mit diesem Lehrbuche will, kommen am nächsten die schätzbaren Werke: Berger's Versuch einer moralischen Einleit. in das N. T. u. s. w.; und Ebendesselben Praktische Einl. in's A. T., die nach seinem Tode von Augusti fortgesetzt und vollendet worden ist." Hiermit ist zu vergleichen die Bemerkung in der Vorr. S. VI., wo gesagt wird, dass die in früheren Zeiten vom Verf. über die biblische Einleitung gehaltenen Vorlesungen eine Veranlassung wurden: „dass der sel. Berger seine praktischen Einleitungen in das A. u. N. T. schrieb." Aber eben daraus lässt sich am einfachsten erklären, warum auch in dieser übrigens in vieler Hinsicht höchst schätzbaren Schrift mehr eine Darlegung der einzelnen religiösen Ideen und Begriffe des A. u. N. T., nach Ordnung und Folge des Kanon's, als eine Construction der Grundidee findet.

Ein Hauptpunkt in der älteren Theologie war die Harmonie des alten und neuen Testamentes und der daraus hergeleitete Beweis für die Göttlichkeit der Schriften beyderley Bundes. Aber auch diese Harmonie wurde in den neueren Zeiten, wenn nicht ganz geläugnet, doch nicht mehr in dem Sinne der älteren Theologie genommen. Eine Verwandtschaft und

Verbindung zwischen den Schriften des A. u. N. T. mussten freylich, bey so deutlichen Merkmalen und Zeugnissen, Alle anerkennen; am meisten diejenigen, welche in den neutestamentlichen Schriftstellern nur Nachahmer des A. T. finden, und das Christenthum für weiter nichts als ein fortgesetztes und reformirtes Judenthum halten — obgleich *auch* diess in einem andern Sinne, als es die Kirchenväter zuweilen zu nehmen pflegten. Aber merkwürdig bleibt es, dass während viele neuere Dogmatiker bey Christus und den Aposteln überall Ueberreste und Spuren von jüdischen Lehrmeynungen und Vorstellungen (z. B. in der Lehre von den Engeln, Erbsünde, Versöhnung u. a.) finden, andere dagegen gegen jede Ableitung der christlichen Lehre aus dem A. T. protestiren und in ihrem Antinomismus fast noch weiter gehen, als die alten Gnostiker, besonders aus Marcion's Schule!

Diese letzte den deutlichsten Aussprüchen des N. T. eben so wohl als der Geschichte der christlichen Glaubenslehre widersprechende Behauptung, welche vielleicht nur in einer Liebe zur Skoliodoxie ihren Grund hat, ist zwar bereits von mehrern selbstständigen Forschern gemissbilliget worden, und wird gewiss bey keinem Geschichts-Kenner Eingang finden; aber um der vielen Schwachen willen, welchen nichts übrig bleibt, *als in verba jurare magistri*, kann man sich nicht laut und stark genug gegen diesen erneuerten Antinomismus erklären, und es kann auf keinen Fall etwas Ueberflüssiges seyn, die

tres usus veteris testamenti aufs neue zu vertheidigen.

Es war mir daher eine erfreuliche Erscheinung, dass mein vieljähriger Freund A. Th. Hartmann in Rostock in einer besonderen sehr ausführlichen Schrift: Die enge Verbindung des alten Testaments mit dem neuen, aus dem rein biblischen Standpunkte entwickelt. Hamburg 1831. 840 S. 8. — diesem wichtigen Gegenstande eine neue Aufmerksamkeit und eine eben so einsichtsvolle als von umfassender Gelehrsamkeit zeugende Untersuchung gewidmet hat. So gern ich aber auch, in vielen Beziehungen, auf dieses reichhaltige Werk eines gelehrten Fleisses verweise, so kann ich mich durch dasselbe doch nicht veranlasst sehen, in Ansehung des Gesichtspunktes, aus welchem ich im V. Kapitel diese Harmonie des A. u. N. T. schon vor einer Reihe von Jahren aufgefasst habe, etwas abzuändern. Mein geehrter Freund hat diesen Gegenstand nach der historisch-kritischen Methode und in einem bisher ungewöhnlichen Umfange dargestellt, und seine Schrift wird daher auch gewiss den verdienten Beyfall finden, welchen ich ihm aufrichtig gönne und wünsche. Meine Harmonie ist auf weit engere Grenzen beschränkt, gehet von einem in übeln Ruf gekommenen dogmatischen Grundsatze aus, und wird daher bey den Stimmführern unserer Tage Missfallen und Tadel, zum Theil auch wohl Verachtung finden. Aber selbst die gewisse Aussicht auf einen solchen Erfolg soll mich nicht abhalten,

freymüthig und unbefangen eine Lehre zu wiederholen, welche die Vorzeit so lange als die einzig richtige anerkannt, und bey welcher sich das Wort Gottes in Segen befunden hat.

Auf jeden Fall werde ich mich ja wohl auf die theologische Lehrfreyheit, welche gerade in dem jetzigen Zeitpunkte bey uns von allen Seiten her so eifrige und beredte Vertheidiger gefunden hat und noch täglich findet, berufen dürfen. Ich mag keinen verdammen, der freye Untersuchungen über Ursprung, Inhalt und Werth der h. Schrift, wie sie den Foderungen, den Bedürfnissen und dem Geschmacke des Zeitalters angemessen scheinen, nicht nur für erlaubt, sondern auch, nach seiner individuellen Meynung, für nothwendig und pflichtmässig hält; allein ich fodere auch für mich das Recht, in der Vertheidigung der alten Lehrmeynungen nicht gestört und beeinträchtiget zu werden. Ich fodere diess Kraft der alten Regel: *Hanc damus veniam, petimusque vicissim!*

Wenn man mich der von mir vertheidigten Grundsätze wegen einen Mystiker (eine Benennung, womit man jetzt bekanntlich sehr freygebig ist) nennen wollte, so würde ich mir diess schon gefallen lassen müssen und mich dadurch nicht weiter verletzt fühlen. Dennoch glaube ich, dass mir dieser Name keinesweges zukomme, sobald man ihn nur in der sonst gewöhnlichen Wortbedeutung nimmt. Nach dieser bin ich offenbar und eben so, wie unsere Reformatoren und älteren Dogmatiker, ein Anti-Mystiker, weil ich Alles

auf das Ansehen des nur in der heiligen Schrift geoffenbarten göttlichen Wortes zurückführe, die historisch-grammatische Auslegung eben so wenig, wie den Vernunftgebrauch in der Erklärung und Anwendung der h. Schrift verachte, und dem so gepriesenen innern Lichte, als einer Anmaßung des geistlichen Stolzes und einem unsicheren Führer auf dem Wege zur Erkenntniss der Wahrheit und Gottseligkeit, misstraue. Ich bin nur dann ein Mystiker zu nennen, wenn unter Mysticismus die Annahme einer unmittelbaren Offenbarung und göttlichen Eingebung, und der Glaube an das, was die Kirchenväter *ἀπόδειξις πνεύματος καὶ δυνάμεως* nannten, verstanden wird.

Zum Beschluss dieser Abhandlung sey es mir erlaubt, noch ein Paar Bemerkungen hinzuzufügen.

I. Wenn man, was so häufig geschieht, auf die Schwierigkeiten aufmerksam macht, welche bey der Inspirations-Theorie in Ansehung der Verfasser, Entstehung, Bekanntmachung u. s. w. sowohl ganzer Theile des Kanon's als einzelner Bücher der h. Schrift entstehen, so lässt sich zwar nicht läugnen, dass dergleichen Schwierigkeiten beym A. u. N. T. allerdings vorkommen, und dass einige derselben von der Art sind, dass sie kaum auf eine befriedigende Weise beseitiget werden können. Aber man soll nur nicht behaupten, dass bey der historisch-kritischen Methode keine solche Schwierigkeiten vorkämen. Man erinnere sich doch nur an die beliebten Hypothesen über die künstliche Composition der

Genesis und des ganzen Pentateuchs, des Propheten Jesaias, des Buchs Koheleth, des Hohenliedes u. s. w. Ferner denke man an die kritisch-combinatorischen Operationen, womit man die gegenwärtige Recension einiger neutestamentlichen Bücher, namentlich des Evangel. Matthäus und Lukas, wahrscheinlich zu machen versucht hat. Statt einer einfachen, leichten und natürlichen Erklärung, welche man von dieser Methode mit Recht erwarten sollte, sieht man sich in ein Gewebe künstlicher Combinationen verwickelt, welche, wie viel Gelehrsamkeit und Scharfsinn auch darauf verwendet wird, doch durch die Spitzfündigkeit selbst ganz unnatürlich werden.

II. Die Lehre von der göttlichen Eingebung der h. Schrift setzt allerdings ein Wunder im eigentlichsten Sinne d. h. eine ausserordentliche, übernatürliche, in keinem bekannten Causal-Nexus stehende Thatsache, voraus, und zwar ein so grosses und permanentes Wunder, wie wir kein ähnliches in der Weltgeschichte haben. Fragt man aber, was uns zur Annahme eines solchen Wunders berechtige und nöthige? so ist die Antwort nicht schwer zu finden. Es ist die Wirkung dieses Wunders, welche eben so gross ist, als die Ursache. Diese Wirkung aber ist so offenkundig, dass sie selbst von dem kühnsten Kritiker und Skeptiker anerkannt werden muss.

Seit beynah Achtzehnhundert Jahren ist die Bibel in ihrer jetzigen Form und Vollständigkeit vorhanden; und wer kennet nicht den beyspiellosen Einfluss, welchen dieses Buch der Bücher nicht bloss auf alle Mitglieder der christlichen

Kirche, sondern auch auf das gesammte Menschengeschlecht gehabt hat, und noch gegenwärtig, ja selbst im gesteigerten Verhältniss, zu haben fortfähret? Wo ist in der ganzen Welt ein Buch, welches sich in Hinsicht seiner Universal-Wirkung mit der Bibel messen könnte? Sie hat die Classiker aller Völker in einem solchen Grade übertroffen, dass man, auch abgesehen von dem theonomischen und theokratischen Gesichtspunkte, das vollkommenste Supremat der Bibel über die Gesammt-Literatur der alten und neuen Welt behaupten kann.

Die Meister-Werke der Griechen und Römer werden als die Urheber der classischen Bildung aller neuern Völker gerühmt; und das mit Recht; denn sie waren von jeher und sind noch die unversiegbare Quelle der Wissenschaft und Kunst, die Pfleger und Beförderer alles dessen, was die Römer im umfassendsten Sinne *Humaniora* nannten. Keiner dieser Schriftsteller ist ohne Einfluss auf die Nachwelt geblieben, und einige derselben haben sogar eine gewisse Herrschaft und allgemeine Classicität erlangt. Man denke an Plato, Aristoteles, Cicero und andere, welche mit Recht *Magistri universales* genannt werden konnten. Aber was sind sie gegen die Bibel? Ihre Wirkung erstreckte sich doch nur auf gewisse Zeitalter, Erdstriche, Völker, Sekten, Schulen, Gelehrte und Gebildete aus den höheren Ständen. Ein allgemeiner Völker-Codex konnten sie nie werden, wie das Buch der Bücher, welches durch alle Jahrhunderte und Zeit-

alter hindurch eine Unterweisung für Volk und Jugend, ein Lehrbuch für Gelehrte und Weise, ein Trostbuch für Leidende und Sterbende blieb. Die Geschichte lehret, dass im zweyten und dritten Jahrhundert berühmte Dichter, Redner, Philosophen und Staatsmänner durch die Bibel, und zwar, nach ihren eigenen Geständnissen, nur durch die Bibel, zum Christenthume bekehrt wurden. Nicht durch die Classiker sind die Gothen, Vandalen, Germanen, Sachsen und andere Barbaren zur intellectuellen und moralischen Cultur veredelt worden, sondern durch die von Hirten, Fischern, Zöllnern u. a. geschriebenen heiligen Urkunden des Christenthums.

Und welch ein Abstand ist nicht zwischen den biblischen und classischen Schriftstellern, wenn man ihre Werke nach den allgemein angenommenen Regeln der Kunst-Kritik und Aesthetik beurtheilet! Was man auch von der schriftstellerischen Vortrefflichkeit und Schönheit einzelner Bücher und Stellen der Bibel rühmen mag, so wird doch eine Parallele zwischen den heiligen und profanen Autoren, sobald beyde als Werke der Kunst und des Geschmacks neben einander und unter eine Kategorie gestellt und beurtheilt werden, immer zu Gunsten der letztern ausfallen und mit dem Urtheile enden: dass die biblischen Schriftsteller nur eine untergeordnete Stelle in der allgemeinen Geschichte der Literatur einnehmen. Das haben auch die Alten schon anerkannt, und die schriftstellerischen Mängel und Unvollkommenheiten der Bibel mit der weisen Absicht der Vorsehung, die

göttliche Wahrheit nicht durch die Gelehrten und Weisen, sondern durch τὰ σκεύη εἰς ἀτιμίαν (nach Röm. IX, 21. 22.) zu verkündigen, in Uebereinstimmung gebracht. Selbst der einst mit so viel Leidenschaft geführte Streit über die Reinheit des neutestamentlichen Styls ist ein Beweis vom Daseyn einer auffallenden Verschiedenheit; und es war nur ein von einseitigem Eifer eingegebener Versuch, den Gordischen Knoten durch die kühne Behauptung zu lösen, dass im N. T. das Normal-Griechisch und das Muster einer guten Schreibart zu suchen sey!

Die Bibel hat zu allen Zeiten Verächter und Widersacher gefunden; aber sie ist aus jedem Kampfe siegreich hervorgegangen, und die Zahl ihrer Verehrer ist immer von neuem gewachsen. Im Mittelalter und auch noch in späteren Zeiten wurde ihr Gebrauch zu Gunsten der Tradition, oder des mündlich überlieferten Wortes Gottes, beschränkt; aber selbst die eifrigsten Traditions-Vertheidiger wagten es doch nicht, den göttlichen Ursprung und Inhalt der Bibel zu bezweifeln, sondern bloss die Tradition der heiligen Schrift an die Seite zu setzen und dieselbe theils als einen authentischen Commentar, theils als ein bestätigendes Supplement der h. Schrift darzustellen. Aber auch dieser Traditions-Eifer erkaltete wieder, und die Bibel feyerte durch die Reformation des XVI Jahrhunderts einen Triumph, dessen sich auch die katholische Kirche des XIX Jahrhunderts zu erfreuen angefangen hat.

Selbst die bisher erwähnten Versuche der historisch-kritischen Methode, die Bibel völlig so, wie andere Werke des Alterthums zu behan-

deln, haben ihr (einzelne Ausnahmen abgerechnet) im Ganzen nicht schaden können. Denn es ist eine entschiedene Thatsache, dass gerade von dem Zeitpunkte an, wo die Kritik ihren Culminations-Punkt zu erreichen und in offenbare Hyper-Kritik auszuarten anfing, die Zahl der Schriftgläubigen eher vermehrt als vermindert worden ist. Die eigenen Klagen solcher Schrift-Kritiker über die in unsern Tagen immer mehr zunehmende Bibliolatrie und Buchstaben-Frömmeley, so wie die gesegneten Fortschritte der bereits in allen Erdtheilen ausgebreiteten Bibel-Gesellschaften sind der deutlichste Beweis für diese gewiss merkwürdige Erscheinung. Sie kann auf jeden Fall zu einer neuen Bestätigung der von dem einsichtsvollen Pharisäer Gamaliel Apostg. V, 38. 39. ausgesprochenen und zu allen Zeiten bewährten Wahrheit dienen.

III. Es verhält sich übrigens mit der Apologie der heiligen Schrift völlig eben so, wie mit der Vertheidigung des Christenthums. Die ältesten Apologeten hielten jede Vertheidigung der Wahrheit und Göttlichkeit der christlichen Religion für überflüssig und unnütz, weil sich die göttliche Kraft und Wirkung derselben überall und weit besser selbst offenbare, als es durch menschliche Kunst und Beredsamkeit geschehen könne. Bloss um der schwachen und ängstlichen Gemüther willen hielt man eine Vertheidigung und Rechtfertigung gegen falsche Beschuldigungen und Entstellung der Wahrheit für zulässig. Als das Eigenthümliche der ältesten christlichen Apologeten wird von

Tzschirner (Gesch. der Apologetik. Th. I. S. 426) ganz richtig angegeben: „dass bis auf den Origenes herab, die Vertheidigung der Christen ihr erster, die Ehrenrettung des Christenthums aber nur untergeordneter Zweck war.“

Nach derselben Ansicht bedarf auch das in der heiligen Schrift enthaltene Wort Gottes keines Schutzes und keiner Empfehlung durch Wort und Werk der Menschen. Sein Lauf wird durch die feindseligsten Angriffe eben so wenig aufgehalten, als er durch die geschickteste Vertheidigung befördert werden kann. Das ganze Verdienst eines biblischen Apologeten wird also eigentlich nur darin bestehen können, dass er auf die wunderbare Wirkung der heiligen Schrift aufmerksam mache, und, wenn diese auf keinen Fall in Zweifel gezogen werden kann, zu fodern, dass man das Wunder der Entstehung, oder die Theopneustie, nicht aus dem ganz unstatthaften Grunde, weil sie nicht begriffen und demonstrirt werden könne, für anstössig und widersinnig erkläre.

Auf jeden Fall wird ja doch wohl ein synthetischer Versuch über die Bibel eben so erlaubt seyn, als ein analytischer; und dieselbe Vergünstigung, womit man eine Destruction des Kanon's gestattet, wird hoffentlich auch dem nicht versagt werden, welcher die redliche Absicht hat, eine Construction, oder vielmehr eine Reconstruction desselben zu versuchen!

Zweytes Kapitel.

Allgemeiner Gesichtspunkt, aus welchem die heilige Schrift zu betrachten ist.

Dav. Parei de scripturae sacrae praestantia, dignitate, auctoritate etc. Tigur. 1571. 4.

Aeg. Hunnii de sacrae scripturae majestate etc. Francof. 1594. 4.

Dan. Joach. Koeppen: Die Bibel, ein Werk der göttl. Weisheit. Th. I. II. 1787—88. 2 Ausgabe 1797. 8.

(Pfenninger's) Totalrevision über die Sache der Juden- und Christen-Biblien. Th. I—III. Zürich 1792. 8.

M. D. Voss Belehrungen über die Bücher der Bibel u. s. w. 1797. 8.

C. V. Hauff's Briefe, den Werth der chr. Rel. Urkunden betr. Th. I—III. 1809—14. 8.

§. 1.

Wenn man die heilige Schrift mit der Lehre von der Person Jesu Christi vergleichet, so beziehet sich diese Vergleichung nicht sowohl auf ein äusserliches und zufälliges, als vielmehr auf ein innerliches und wesentliches Verhältniss. Die h. Schrift enthält nicht nur ein Zeugniss von Jesus Christus, ja, sie ist sogar das einzige Zeugniss, welches wir über sein Leben, Wirken und Verdienst haben [1]: sondern sie ist auch mit der Lehre von Christus auf eine Art und Weise

verwandt, welche man, obgleich sie die Natur selbst betrifft, dennoch eine übernatürliche und unerklärbare nennen muss [2]).

1) Darin stimmen alle Theologen ohne Ausnahme überein, dass die heilige Schrift von Christus handele. Beym N. T. kann kein Zweifel darüber entstehen, da der ganze Inhalt desselben von Matth. I, 1: *βίβλος γενέσεως Ἰησοῦ Χριστοῦ* bis Apokal. XXII, 20: *ναὶ ἔρχομαι ταχύ· ἀμήν· ναὶ ἔρχου κύριε Ἰησοῦ*, eine permanente Christologie genannt werden kann.

Aber auch das A. T. zeuget von Christus. Die ältere Theologie fand, nach Joh. V, 39. 1 Petr. I, 10—12. u. a. Stellen die Menschwerdung und das ganze Erdenleben des Heilandes (*τὰ εἰς Χριστὸν παθήματα, καὶ τὰς μετὰ ταῦτα δόξας*) in den Schriften des alten Bundes durch Weissagungen und Vorbilder aufs deutlichste dargestellt, so dass man mit Basilius d. Gr. und andern Kirchenvätern sagen konnte: Im A. T. sind zu finden *τὰ σπάργανα καὶ ἡ φάτνη, ἐν οἷς κεῖται ὁ Χριστός*. Die neuere Theologie will zwar solche Weissagungen und Vorbilder nicht anerkennen, sieht sich aber dennoch genöthiget, Messianische Andeutungen, prophetische Perspectiv-Gemälde, einen zukünftigen Retter, kurz einen *Χριστὸν τὸν ἐπαγγελλόμενον καὶ ἐρχόμενον* u. s. w. anzunehmen. Auf diese Weise bleibt, obgleich auf andere Art, dennoch Christus im A. T.

2) Wenn nun aber Christus und zwar auf eine Art und Weise, wovon sich kein ähnliches Beyspiel findet, Anfang, Mittelpunkt und Ende der h. Schrift ist, so kann es so sehr nicht befremden, wenn man auf sie die alte Vorstellung von dem *λόγος ἐνδιάθετος* und dem *λόγος προφορικὸς* anwendet, und die von Christi Person und Amt zeugende Schrift, nach Röm. VIII, 29., *συμμόρφον τῆς εἰκόνος τοῦ υἱοῦ Θεοῦ* nennet.

§. 2.

Nach der christlich-kirchlichen Glaubens-Lehre sind in der Person unsers Heilandes zwey

Naturen, die göttliche und menschliche, so innig mit einander vereiniget, dass keine Art von Veränderung, Trennung, Mischung, Auflösung und Absonderung Statt findet, sondern Ein Christus, in Einer Person und aus zwey Naturen bestehet und als *Θεάνθρωπος*, oder Gott-Mensch, zu verehren ist [1]). Dass man aber dieser Vereinigung ungeachtet, nach dem Vorgange des N. T., bald die menschliche Natur und bald die göttliche zum besondern Gegenstande der Betrachtung wählen könne und dürfe, beweiset schon die Annahme eines zwiefachen Standes [2]). Auch lehret die Geschichte, dass man sich vorzugsweise bald mit der Betrachtung des Erdenlebens Jesu, bald mit seiner göttlichen Majestät und Herrlichkeit beschäftiget habe. Die Kirche hat beydes verstattet und nur vor den beyden Extremen eines blossen Anthropomorphismus und einer bloss theomorphischen Metaphysik zu warnen für nöthig erachtet [3]).

1) Dass diess der recipirte Lehrbegriff sey, kann jede kirchliche Dogmatik und Dogmengeschichte lehren. Es sind die Sätze des kirchlichen Dyophysitismus, wie sie, als Gegensatz des Nestorianismus und Eutychianismus, zuerst in der Formel des Chalcedon. Concil's vom J. 451 aufgestellt und späterhin durch das *Concil. Constant. a.* 680, nach Beseitigung der Monophysitischen und Monotheletischen Irrthümer, zu einer vollkommneren Bestimmung (ὅρος) ausgebildet wurden. Sie lautet *Conc. VI. Act. XVIII* in *Mansi Collect. Conc. T. XI. p.* 637 als folgendes Bekenntniss: *Ἕνα καὶ τὸν αὐτὸν Χριστὸν, υἱὸν, κύριον, μονογενῆ, ἐν δύο φύσεσιν [ἐκ δύο φύσεων] ἀσυγχύτως, ἀτρέπτως, ἀχωρίστως, ἀδιαιρέτως γνωριζόμενον, οὐδαμοῦ τῆς τῶν φύσεων διαφορᾶς ἀνῃρημένης διὰ τὴν ἕνωσιν, σωζομένης δὲ*

μᾶλλον τῆς ἰδιότητος ἑκατέρας φύσεως, καὶ εἰς ἓν πρόσωπον καὶ μίαν ὑπόστασιν συντρεχούσης. — *Καὶ δύο φυσικὰς θελήσεις ἤτοι θελήματα ἐν αὐτῷ, καὶ δύο φυσικὰς ἐνεργείας ἀδιαιρέτως, ἀτρέπτως, ἀμερίστως, ἀσυγχύτως κατὰ τὴν τῶν ἁγίων πατέρων διδασκαλίαν ὡσαύτως κηρύττομεν. Καὶ δύο μὲν φυσικὰ θελήματα οὐχ ὑπεναντία, μὴ γένοιτο; καθὼς οἱ ἀσεβεῖς ἔφησαν αἱρετικοί· ἀλλ' ἑπόμενον τὸ ἀνθρώπινον αὐτοῦ θέλημα, καὶ μὴ ἀντιπίπτον; ἢ ἀντιπαλαῖον* [*ἀντίπαλον*], *μᾶλλον μὲν οὖν καὶ ὑποτασσόμενον τῷ θείῳ αὐτοῦ καὶ πανσθενεῖ θελήματι.* — *Ὥσπερ γὰρ ἡ αὐτοῦ σάρξ. σὰρξ τοῦ Θεοῦ λόγου λέγεται καὶ ἔστιν, οὕτω καὶ τὸ φυσικὸν τῆς σαρκὸς αὐτοῦ θέλημα ἴδιον τοῦ Θεοῦ λόγου λέγεται καὶ ἔστιν, καθά φησιν αὐτός· ὅτι καταβέβηκα ἐκ τοῦ οὐρανοῦ, οὐχ ἵνα ποιῶ τὸ θέλημα τὸ ἐμὸν, ἀλλὰ τὸ θέλημα τοῦ πέμψαντός με πατρὸς* (Jo. VI, 36). *ἴδιον λέγων θέλημα αὐτοῦ τὸ τῆς σαρκὸς, ἐπεὶ καὶ ἡ σὰρξ ἰδία αὐτοῦ γέγονεν· ὃν γὰρ τρόπον ἡ παναγία καὶ ἄμωμος ἐψυχωμένη αὐτοῦ σὰρξ θεωθεῖσα οὐκ ἀνῃρέθη, ἀλλ' ἐν τῷ ἰδίῳ αὐτῆς ὅρῳ τε καὶ λόγῳ διέμεινεν, οὕτω καὶ τὸ ἀνθρώπινον αὐτοῦ θέλημα θεωθὲν οὐκ ἀνῃρέθη, σέσωσται δὲ μᾶλλον κατὰ τὸν θεολόγον Γρηγόριον λέγοντα· τὸ γὰρ ἐκείνου θέλειν, τὸ κατὰ τὸν σωτῆρα νοούμενον, οὐδὲ ὑπεναντίον θεῷ, θεωθὲν ὅλον. Δύο δὲ φυσικὰς ἐνεργείας ἀδιαιρέτως, ἀτρέπτως, ἀμερίστως, ἀσυγχύτως ἐν αὐτῷ τῷ κυρίῳ ἡμῶν Ι. Χρ. τῷ ἀληθινῷ Θεῷ ἡμῶν δοξάζομεν, τοῦτ' ἔστιν θείαν ἐνέργειαν, καὶ ἀνθρωπίνην ἐνέργειαν κατὰ τὸν θεηγόρον Λέοντα τρανέστατα φάσκοντα· ἐνεργεῖ γὰρ ἑκατέρα μορφὴ, κατὰ τῆς θατέρου κοινωνίας ὅπερ ἴδιον ἔσχηκε, τοῦ μὲν λόγου κατεργαζομένου τοῦτο, ὅπερ ἐστὶ τοῦ λόγου, τοῦ δὲ σώματος ἐκτελοῦντος, ἅπερ ἐστὶ τοῦ σώματος.*

Von besonderer Wichtigkeit ist hier, was über den Conflict der beyden Willen und über die Unterordnung des menschlichen unter den göttlichen gesagt wird.

2) Der *status exinanitionis* (*κένωσις*) stellet das **Erden-Leben des Heilandes von seiner Empfängniss**

und Geburt bis zu seinem Tode; der *status exaltationis* (τὸ ὕψος) aber den Zustand desselben nach dem Tode und der Auferstehung dar. Die Streitigkeiten über den *status duplex* und dessen Verhältniss zur *communicatio idiomatum*, über die κτῆσις, χρῆσις, κρύψις u. a. beweisen, dass man keine Natur isoliren und die *communio naturarum* nicht aufheben wollte. Auch gehört hieher die Lehre von dem dreyfachen Amte Christi.

8) Die Geschichte macht uns mit zwey Extremen bekannt, welche wir in älterer und neuerer Zeit finden: 1) Läugner der Gottheit Christi, welche υἱὸς Θεοῦ nicht für ein *nomen naturae*, sondern *officii* halten, Christus für einen ψιλὸν ἄνθρωπον erklären, und auf welche alles passt, was der Apostel Johannes 1 Br. IV, 2 ff. 2 Br. V. 7. vom πλάνος καὶ ἀντίχριστος angiebt. 2) Christus-Verehrer, welche, aus Begierde das *mysterium incarnationis* zu ergründen, zu scholastischen Subtilitäten verleitet und von der Festhaltung des praktischen Moments dieser Lehre abgehalten wurden. Ueber solche klagt schon Melanchthon (*Loc. theol. edit.* 1521. *repet.* 1821. *p.* 9): *Reliquos locos, peccati vim, legem, gratiam, qui ignorarit: non video quomodo Christianum vocem. Nam ex his proprie Christus cognoscitur. Si quidem hoc est Christum cognoscere, beneficia ejus cognoscere: non, quod isti dicunt, ejus naturas, modos incarnationis contueri. Ni scias, in quem usum carnem induerit, et cruci adfixus sit Christus: quid proderit ejus historiam novisse?* u. s. w. Der richtige Gesichtspunkt ist Hebr. II, 14—18 angegeben.

§. 3.

Wie in der Christologie, so sind auch in der Lehre von der heiligen Schrift zwey Naturen oder Elemente zu unterscheiden. Nach ihrer menschlichen Natur ist sie ein von Menschen und für Menschen geschriebenes Werk, welches einem bestimmten Zeitalter und einer gewissen Na-

tion angehörend, nicht nur dem Inhalte, sondern auch der Form nach, als ein Produkt der Literatur zu betrachten und in Ansehung seiner Geschichte und Erklärung als solches zu behandeln ist [1]). Dagegen ist sie ihrer göttlichen Natur nach ein **Werk des heiligen Geistes**, welches Alles richtend von niemand gerichtet wird und von allen Glaubigen als **die alleinige Regel** und **Richtschnur des Glaubens und Lebens** anzunehmen ist [2]).

1) Wer mit der kirchlichen Lehre *de persona Christi et de duabus in Christo naturis* einverstanden ist, wird auch an diesem Dualismus oder Dyophysitismus der h. Schrift, welche als der λόγος προφορικός zu betrachten ist, keinen Anstoss nehmen. Wie in Christus Eine Person (μία ὑπόστασις) und zwey Naturen (δύο φύσεις) sind, so auch in der Offenbarung **Eine Schrift** (in zwey Theilen oder Testamenten) und **zwey Bestandtheile**: Buchstabe (γράμμα, σῶμα) und Geist (πνεῦμα).

2) Die Dogmatiker unterscheiden *Verbum Dei* und *Scriptura* und gestatten nicht, beyde Ausdrücke für synonym zu halten. Das Wort Gottes ist ewig und war immer (ἀεὶ λόγος, τὸ ῥῆμα κυρίου μένει εἰς τὸν αἰῶνα 1 Petr. I, 25); aber die h. Schrift entstand erst in der Zeit, so dass man von ihr die bekannte Formel anwenden könnte: ἦν ποτὲ, ὅτε οὐκ ἦν, ὕστερον δὲ γέγονε. Sie ist durch Menschen geschrieben und kann in so fern als Menschen-Werk und Literatur-Produkt betrachtet und der Kritik unterworfen werden; aber in wiefern sie δόγματα Θεοῦ (wie sich Philo und Josephus ausdrücken) enthält, stehet sie nicht **unter**, sondern **über** der Kritik.

Unter den älteren evangelischen Dogmatikern theilt *Joh. Gerhard Loc. theol. ed. Cotta. T. II. p. 7.* folgende interessante mit der obigen verwandte Vergleichung mit: *Quemadmodum autem duplex est ho-*

minis verbum: 1) internum, ἐνδιάθετον, [illegible], ment[illegible], et est quasi mentis quaedam soboles; dicitur etiam λόγος ἔσω; 2) externum καὶ προφορικὸν, λόγος ἔξω dictum, quod exterius profertur: idque iterum duplex est, vel enim ore profertur ac internas mentis cogitationes ἀπεικονίζει, vel in charta descriptum extat, ἔστι μὲν τὰ ἐν τῇ φωνῇ τῶν ἐν τῇ ψυχῇ παθημάτων σύμβολα καὶ τὰ γραφόμενα τῶν ἐν τῇ φωνῇ, ait Philosophus, περὶ ἑρμηνείας c. 1: Sic Deus, ad cujus imaginem homo factus est, itidem duplex habet verbum: 1) internum et aeternum, quod ex ipsius substantia ab omni aeternitate est genitum, quod est verbum οὐσιῶδες καὶ ὑποστατικὸν, quo ipso a verbo hominis longissimo intervallo distinguitur; 2) externum, quo in tempore homines alloquitur, et quidem tum per afflatum sive inspirationem internam, quae complectitur immediatam ἔλλαμψιν; tum per sermonem externum, eundemque vel immediate vel mediate per angelos et homines suos praecones et ministros prolatum; vel in scripturas redactum, quod vocatur verbum Dei scriptum, sive scriptura sacra. Sed hae distinctiones non faciunt essentialem aliquam differentiam inter verbum Dei hominibus communicatum, sed tantum distinctos communicationis et revelationis modos exprimunt. Unum enim idemque Dei verbum et consilium de salute nostra est, quod revelatum et communicatum fuit Prophetis et Apostolis per immediatam illuminationem et inspirationem; illis, quos Prophetae et Apostoli in his terris adhuc viventes docuerunt per vivae vocis praedicationem; nobis per scripturae lectionem et meditationem hodie communicatur.

§. 4.

Auf diesen Dualismus führet schon der Unterschied zwischen *γράμμα*, oder *σῶμα*, und *πνεῦμα*, welcher in der h. Schrift selbst angegeben wird, und worauf schon Origenes

ten hätte, wie von der h. Schrift und ihrer Auslegung gegründet hat. Zwar hat dieser berühmte Kirchen-Vater, welcher der älteste und bewährteste Schrift-Theolog und als solcher der evangelischen Kirche vorzüglich werth ist, durch seine hermeneutischen Regeln und Methode die Schriftauslegung in Gefahr der Unsicherheit gebracht und der Allegorie zu viel Spielraum vergönnt. Allein das, was er über den **Beweis des Geistes und der Kraft** bemerkt hat, beruhet auf einer richtigen Ansicht, zu welcher man, wenn man sich auch zu gewissen Zeiten davon entfernte, doch immer wieder zurückgekehrt ist.

J. A. Ernesti de Origene interpretationis librorum sacrorum grammaticae auctore. S. *Opusc. phil. crit. Ed. 2. Lugd. Bat.* 1776. 8. *p.* 288 *seqq. J. L. Moshemii de rebus Christianorum ante Constantin. M. p.* 630—58. *Jo. Ge. Rosenmüller Historia interpretationis librorum sacr. in ecclesia chr. P. III. Lips.* 1807. *p.* 1—156. Origenes liebt die Vergleichung der h. Schrift mit dem Menschen und richtet sich dabey nach dem orientalisch-griechischen, zum Theil auch biblischen, Sprachgebrauche, wornach nicht, wie bey den Lateinern, zwey, sondern drey Theile des Menschen unterschieden werden, und beschreibt also auch die Schrift τρισσῶς, wie er sich in der *Philocal. ed. Spenc. p.* 8. ausdrückt. In der *Hom. V in Levit.* §. 5. sagt er: *Triplicem namque in scripturis divinis intelligentiae inveniri saepe diximus modum: historicum, moralem et mysticum. Unde et corpus inesse ei, et animam et spiritum intelleximus. Cujus intelligentiae triplicem formam, sacrificiorum triplex hic apparatus ostendit.* In der Schrift *de princip. lib. IV.* §. 11. *ed. Oberth. p.* 334 drückt er diess so aus: Ὥσπερ γὰρ ὁ ἄνθρωπος

συνέστηκεν ἐκ σώματος, καὶ ψυχῆς, καὶ πνεύματος, τὸν αὐτὸν τρόπον καὶ ἡ οἰκονομηθεῖσα ὑπὸ τοῦ Θεοῦ εἰς ἀνθρώπων σωτηρίαν δοθῆναι γραφή.

Die Hauptstelle aber ist die Erklärung über die alle menschliche Weisheit übertreffende Kraft und Wirksamkeit der h. Schrift *de princ. lib. IV.* §. 7. *p.* 820: Εἰ γὰρ αἱ κατημαξευμέναι τῶν ἀποδείξεων ὁδοὶ παρὰ τοῖς ἀνθρώποις ἐναποκείμεναι τοῖς βιβλίοις κατίσχυσαν τῶν ἀνθρώπων, ἡ πίστις ἡμῶν εὐλόγως ἂν ὑπελαμβάνετο ἐν σοφίᾳ ἀνθρώπων, καὶ οὐκ ἐν δυνάμει Θεοῦ· νῦν δὲ τῷ ἐπάραντι τοὺς ὀφθαλμοὺς, σαφὲς ὅτι ὁ λόγος, καὶ τὸ κήρυγμα παρὰ τοῖς πολλοῖς οὐ δεδύνηται ἐν πειθοῖς σοφίας λόγοις, ἀλλ' ἐν ἀποδείξει πνεύματος καὶ δυνάμεως.

§. 5.

Indess lässt sich bey jeder Schrift Buchstabe und Geist unterscheiden. Ja, wer kann mit Recht behaupten, dass nur derjenige auf den Namen eines vollkommenen Auslegers Anspruch machen könne, welcher sich über den Buchstaben zu erheben, und den Geist des zu erklärenden Schriftstellers darzustellen verstehet. Auch ist es Thatsache, dass hauptsächlich seit der Mitte des XVIII Jahrhunderts Viele die Ausdrücke: Geist der h. Schrift und Wort Gottes in einem solchen Sinne genommen haben, wodurch bloss die Eigenthümlichkeit und Vortrefflichkeit der in der Bibel enthaltenen, als Vernunft-Wahrheiten dargestellten Lehren, bezeichnet werden soll. Aber eben so gewiss ist es auch, dass dieser Sprachgebrauch der Gesammt-Kirche der früheren Jahrhunderte fremd war, und dass die Göttlichkeit der heil. Schrift ganz anders als im Sinne der sogenann-

ten neuern Theologie genommen und verstanden wurde.

Es bleibt immer eine merkwürdige Erscheinung, dass gerade in der Periode des XVIII Jahrhunderts, wo man sich am meisten des tiefern Eindringens in den Geist der zu erklärenden Schriftsteller rühmte, und die ältern Ausleger wegen ihrer Anhänglichkeit am Buchstaben und alten Vorurtheilen tadelte, die Bibel-Commentare immer dürftiger, seichter und geistloser wurden. Es wurde mir im J. 1807 von dem sel. Keil und Gabler sehr übel genommen, dass ich in meiner Revision der exeget. Literatur in den drey letzten Quinquennien des achtzehnten Jahrhunderts gesagt hatte: „dass unsere so genannten *Commentarii perpetui* fast nichts mehr wären, als eine *trivialitas et jejunitas perpetua!*“ Damals konnte ich mich bloss der Beystimmung einiger ausgezeichneten Philologen, wie Wolf, Eichstädt, Schneider u. a. erfreuen; gegenwärtig kann ich mich durch die Zeugnisse unserer vorzüglichsten Exegeten Winer, Lücke, Fritzsche, Bleek, Tholuck, Gesenius, Umbreit und vieler andern, als gerechtfertiget ansehen. Wie verschieden auch sonst die Grundsätze und Methoden dieser Gelehrten seyn mögen, so stimmen sie doch darin überein, dass es jener frühern so oft gerühmten historisch-grammatischen Interpretation eben so sehr an tieferer historischen Forschung, als an grammatisch-kritischer Genauigkeit fehle, und dass die so beliebte und bis zum höchsten Uebermass getriebene Synonymik nur dazu diene, Geist und Buchstaben der h. Schriftsteller zu verflachen.

Es war lange beliebter Ton, von der Interpretation der Kirchenväter verächtlich zu sprechen. Selbst diejenigen, welche mit diesen Schriftstellern gar keine Bekanntschaft hatten, und deren Zahl leider die grössere war und zum Theil noch ist, glaubten sich durch J. Ge. Rosenmüller's dürftige *Historia interpretationis librorum sacr. in ecclesia chr.* zu entscheidenden Urtheilen über einen

so schwierigen Gegenstand berechtiget. Jetzt fängt man aber schon wieder an, sich der verrufenen Väter anzunehmen, und einzuräumen, dass die meisten unter ihnen, wenn sie auch mit dem Buchstaben nicht so vertraut waren, als man es wünschen möchte, den Geist der biblischen Schriftsteller weit besser aufzufassen und darzustellen wussten, als die meisten neuern Ausleger, welche, ungeachtet ihrer gepriesenen Vergeistigungs-Methode, dennoch als *ψυχικοί, πνεῦμα μὴ ἔχοντες* (nach Br. Jud. V. 19), oder wohl gar als *πνευματομάχοι* oder *θεομάχοι* (vgl. Apostelg. V, 39. XXIII, 9) erscheinen.

Am erfreulichsten aber ist es, dass endlich die grossen exegetischen Verdienste der Reformatoren, insbesondere Melanchthon's, Calvin's, Beza's, Bucer's u. a. wieder mehr Anerkennung finden, als man ihnen seit mehrern Decennien zugestehen wollte. Mag man sie immer dogmatisirende Ausleger nennen: ihr Dogmatismus ist doch, selbst in der Uebertreibung, nicht unzulässiger und nachtheiliger als der Antidogmatismus ihrer Verächter. Jene gingen von der Idee der Theopneustie aus und unterwarfen ihr Urtheil dem Ansehen der h. Schrift; diese verwandeln die Theopneustie in eine Autopneustie, unterwerfen die Schrift, nach Inhalt und Form, einer gebieterischen Kritik, und gehorchen der Schrift nur da, wo sie mit ihrer Einsicht und Meynung übereinstimmt. Von einer Theonomie ist, bey diesem Verfahren, nur noch *honoris tituli* die Rede, indem sie bloss nach den Gesetzen der Autonomie der Vernunft construirt wird.

§. 6.

Um sich von der Richtigkeit der obigen Vergleichung zu überzeugen, darf man sich nur an die Eintheilung des göttlichen Worts in das selbstständige und geoffenbarte erinnern. Diese Eintheilung der Dogmatiker aber ist so wenig eine scholastische Spitzfindigkeit zu nen-

nen, dass sie vielmehr ganz im biblischen Sprachgebrauche wurzelt, und dass die neutestamentliche und kirchliche Lehre vom Logos nur dadurch allein ihre richtige Deutung erhält. Die johanneischen Stellen Ev. Joh. I, 1—14. K. V, 39. K. VIII, 56—58. u. a. setzen es ausser Zweifel, dass ein inniger Zusammenhang zwischen dem alten und neuen Testamente Statt finde, und dass Christus, der ewige Sohn des Vaters, der Mittler des alten und neuen Bundes und der Anfang und das Ende der durch den heiligen Geist mitgetheilten und in Kraft und Wirksamkeit erhaltenen Offenbarung sey.

Bey den Kirchenvätern vor dem Nicen. Concil findet man λόγος und πνεῦμα häufig als synonyme Ausdrücke gebraucht, und daher wird das Werk der Offenbarung und die Inspiration der Propheten eben so gut dem λόγος, als dem πνεῦμα θεοῦ oder ἅγιον zugeschrieben. Sie konnten diess um so eher, da das N. T. selbst einen solchen Sprachgebrauch begünstiget, indem Joh. I, 4. 9 der λόγος bezeichnet wird als τὸ φῶς τὸ ἀληθινόν, ὃ φωτίζει πάντα ἄνθρωπον ἐρχόμενον εἰς τὸν κόσμον (vgl. Lücke's Commentar Th. I. S. 374 ff.); und 1 Petr. I, 11 τὸ ἐν αὐτοῖς (προφήταις) πνεῦμα Χριστοῦ (man mag es nun entweder durch πνεῦμα ἀπὸ Χρ. oder durch πνεῦμα περὶ Χριστοῦ erklären) dasselbe Subjekt (den υἱὸς θεοῦ, oder den μονογενής) voraussetzt, welches die Propheten der Vorzeit erleuchtet.

Bey Justinus Martyr findet man diese Synonymie am häufigsten. Er sagt *Apolog. II. c.* 10: λόγος γὰρ ἦν καὶ ἔστιν ὁ ἐν παντὶ ὤν, καὶ διὰ τῶν προφητῶν προειπὼν τὰ μέλλοντα γίνεσθαι, καὶ δι' ἑαυτοῦ ὁμοιοπαθοῦς γενομένου καὶ διδάξαντος ταῦτα. *Apol. I. c.* 33: Ὅτι δὲ οὐδενὶ ἄλλῳ θεοφοροῦνται οἱ προφητεύοντες εἰ μὴ λόγῳ θείῳ, καὶ ὑμεῖς, ὡς ὑπολαβῶ, φήσετε. Unmittelbar vorher hatte er bemerkt: ἃ γὰρ ἦν ἄπιστα καὶ ἀδύνατα νομιζόμενα

παρὰ τοῖς ἀνθρώποις γενήσεσθαι, ταῦτα ὁ Θεὸς προεμήνυσε διὰ τοῦ προφητικοῦ πνεύματος μέλλειν γίνεσθαι. Vgl. *Cohort. ad Graec.* 35. *Dialog. c. Tryph. c.* 7. 52. *Apolog. I. c.* 31 u. a. Die vorzüglichsten Stellen sind gesammelt und zweckmässig beurtheilt von *C. A. Credner de librorum N. T. inspiratione quid statuerint Christiani ante saec. tert. med. Dissert. I. Jenae* 1828. *p.* 28 *seqq.* Wir vermissen die nicht unwichtige Stelle *Apol. II. c.* 10. *p.* 250 *ed. Oberth.*: *Μεγαλειότερα μὲν οὖν πάσης ἀνθρωπείου διδασκαλίας φαίνεται τὰ ἡμέτερα διὰ τοῦτο [al. διὰ τοῦ τό: al. διὰ τὸ λογικὸν] λογικὸν τὸ ὅλον τὸν φανέντα δι' ἡμᾶς Χριστὸν γεγονέναι, καὶ σῶμα, καὶ λόγον, καὶ ψυχὴν* u. s. w. Ferner aus der dem Justin. zugeschriebenen Schrift *Orat. paraenet. ed. Par.* 1551. *p.* 28.: *Εἰ δέ τις καὶ περὶ τῆς ἄνωθεν παρὰ Θεοῦ κατιούσης ἐπὶ τοὺς ἁγίους ἄνδρας δωρεᾶς, ἣν πνεῦμα ἅγιον ὀνομάζουσι οἱ ἱεροὶ προφῆται, σκοπεῖν ἐθέλοι, εὕροι ἂν δὲ ταύτην ὑπὸ Πλάτωνος ἐν τῷ πρὸς Μένωνα λόγῳ δι' ἑτέρου ὀνόματος κηρυττομένην.* Dass diese Stelle nicht bloss von der Gabe der Weissagung handeln und der Lehre von der Persönlichkeit des h. Geistes keinesweges widerstreite, wie von J. A. Göz (Justin's zweyte Apologie etc. Nürnb. 1796. S. 221) behauptet wird, lässt sich sehen aus *Apolog. I. c.* 13. *p.* 136 darthun, wo gesagt wird, dass die Christen den höchsten Gott anbeten, zugleich aber auch den Sohn Gottes und den h. Geist: *Ἰησοῦν Χριστὸν, — — υἱὸν αὐτοῦ τοῦ ὄντως Θεοῦ μαθόντες, καὶ ἐν δευτέρᾳ χώρᾳ ἔχοντες, πνεῦμα δὲ προφητικὸν ἐν τρίτῃ τάξει.* Wenn diess auch die bey den vornicen. Vätern so gewöhnliche Subordinations-Lehre ist, so kann doch dabey an eine blosse Personification nicht gedacht werden.

Wie beym Justinus, so finden wir auch bey seinen Zeitgenossen die Inspiration bald dem Logos, bald dem Pneuma beygelegt. In *Tatiani Cohortat. ad Graec.* §. 10 heisst es: *λόγος γὰρ ὁ ἐπουράνιος πνεῦμα γεγονὼς ἀπὸ τοῦ πατρὸς, καὶ λόγος ἐκ τῆς*

λογικῆς δυνάμεως, κατὰ τὴν τοῦ γεννήσαντος αὐτὸν μίμησιν, εἰκόνα τῆς ἀθανασίας τὸν ἄνθρωπον ἐποίησε. Noch deutlicher drückt sich *Theophilus Antioch. ad Autol. lib. II. c.* 14 aus: Ἔχων οὖν ὁ Θεὸς τὸν ἑαυτοῦ λόγον ἐνδιάθετον ἐν τοῖς ἰδίοις σπλάγχνοις, ἐγέννησεν αὐτὸν μετὰ τῆς ἑαυτοῦ σοφίας ἐξερευξάμενος πρὸ τῶν ὅλων· τοῦτον τὸν λόγον ἔσχεν ὑπουργὸν τῶν ὑπ' αὐτοῦ γεγενημένων καὶ δι' αὐτοῦ τὰ πάντα πεποίηκεν. οὗτος λέγεται ἀρχὴ (*principium*, vgl. Joh. I, 1), ὅτι ἄρχει καὶ κυριεύει πάντων τῶν δι' αὐτοῦ δεδημιουργημένων· οὗτος οὖν ὢν πνεῦμα Θεοῦ, καὶ ἀρχὴ καὶ σοφία, καὶ δύναμις ὑψίστου, κατήρχετο εἰς τοὺς προφήτας, καὶ δι' αὐτῶν ἐλάλει τὰ περὶ τῆς ποιήσεως τοῦ κόσμου καὶ τῶν λοιπῶν ἁπάντων· οὐ γὰρ ἦσαν οἱ προφῆται ὅτε ὁ κόσμος ἐγίνετο· ἀλλὰ ἡ σοφία ἡ ἐν αὐτῷ οὖσα ἡ τοῦ Θεοῦ, καὶ ὁ λόγος ὁ ἅγιος αὐτοῦ ὁ ἀεὶ συμπαρὼν αὐτῷ. Auch gehört hieher die Stelle *Tertullian. adv. Prax. c. 7: Apparet unam eandemque vim esse nunc in nomine Sophiae, nunc in appellatione Sermonis* — — *Nec diutius de isto, quasi non ipse sit sermo, et in Sophiae et in rationis et in omnis divini animi et Spiritus nomine, qui filius factus est Dei, de quo prodeundo generatus est. Ergo, inquis, das aliquam substantiam esse sermonem, spiritu et sophiae traditione constructam? Plane. Non vis enim eum substantivum habere in re, per substantiae proprietatem; ut res et persona quaedam videri possit, et ita capiat secundus a Deo constitutus, duos efficere, patrem et filium, Deum et sermonem, etc.*

Man könnte allerdings den Unterschied so angeben: dass λόγος die aus dem göttlichen Verstande hervorgehende Wahrheit selbst (sowohl der λόγος ἐνδιάθετος, als auch der λόγος προφορικός), πνεῦμα aber den göttlichen Antrieb zum Empfang der Wahrheit bedeute. Ob aber die Alten es so genommen, bleibt immer zweifelhaft. Nur so viel ist gewiss, dass sie sich späterhin immer mehr dahin vereinigten, die Inspiration vorzugsweise als das Werk des heiligen

Geistes (*opus s. provincia Spiritus Sancti*) darzustellen.

§. 7.

Es sind aber noch viele andere Stellen des N. T., welche den göttlichen Ursprung der Schriften des alten Bundes voraussetzen und die Anstalten des neuen Bundes nicht nur als eine Fortsetzung, sondern auch als die Vollendung des alten betrachten. Vorzugsweise gehören hieher Matth. V, 17. Röm. X, 4. und Hebr. I, 1—2. Hier haben wir die deutliche Erklärung, dass die Offenbarung des göttlichen Willens in der Vorzeit des Volks Gottes durch Propheten und göttliche Gesandten angefangen und in der Zeit der neuen Heils-Anstalt durch den Sohn Gottes vollendet worden [1]). Dass aber unter dieser Vollendung nicht bloss ein höherer Grad von Vollkommenheit, sondern auch die Beendigung und Abschliessung der göttlichen Erziehung des Menschengeschlechts zu verstehen sey, erhellet theils aus der so oft vorkommenden Formel *ἐπ' ἐσχάτου τῶν ἡμερῶν*, theils aus der Verheissung des h. Geistes oder Paraklet's, theils aus der bildlichen Benennung, wodurch die Offenbarung als geschlossen und versiegelt bezeichnet wird [2]).

1) Die nähere Auslegung dieser Stellen ist hier vorauszusetzen und in den zahlreichen Commentaren zu finden. Zu Matth. V, 17. bemerke ich bloss, dass ich Hrn. *Dr. C. F. A. Fritzsche* (*Evangel. Matth. Lips.* 1826. *p.* 214) ganz beystimme in der Erklärung: *Legis autem et Prophetarum mentione totus V. T. librorum ambitus absolvitur* (*cf. c.* 7, 12. 22, 40. 26, 27. *Actor.* 28, 23.), *ita, ut ὁ νόμος legem Mosaicam h. e. Pentateuchum, οἱ προφῆται,*

nomine a praecipua ceterorum librorum parte ducto reliqua V. T. volumina declarent. Male τὸν νόμον de praeceptis morum quae sunt in lege Mosaica, vulgo explicant — tum quod Matthaeum universam V. T. disciplinam complecti voluisse una cum lege commemorati Prophetae indicio sunt, tum quia v. 21 seqq., ubi non nisi morum praecepta leguntur, ad v. 17. nihil valent." Das πληρῶσαι beziehet sich nicht bloss auf die Erfüllung der Messian. Weissagungen (an welche allerdings auch zu denken ist), sondern auf die Beobachtung aller in den heiligen von Gott eingegebenen Büchern des alten Bundes enthaltenen Glaubens- und Sitten-Vorschriften so wie der darauf abzweckenden Einrichtungen und Gebräuche. Dass eine Vergeistigung und theilweise Verbesserung davon nicht auszuschliessen sey, liegt schon in der emphatischen Bedeutung des Worts πληροῦν, und wird durch bestimmte Zeugnisse des N. T. ausser Zweifel gesetzt.

Ueber Röm. X, 4. ist zu bemerken, dass τέλος γὰρ νόμου Χριστὸς schwerlich so viel heissen kann, als: Christus hat ferner dem Mosaischen Gesetz ein Ende gemacht, obgleich Flatt (Vorles. über den Br. an die Römer. 1825. S. 324—25) sich bemühet, diesen Sprachgebrauch zu rechtfertigen. Vielmehr ist τέλος für das von derselben Wurzel abstammende τελείωσις (welches Hebr. VII, 11 von der Vollkommenheit des Versöhnungs-Opfers gebraucht wird; vgl. Hebr. XII, 2. wo Christus τῆς πίστεως τελειωτὴς genannt wird) oder für πλήρωμα zu nehmen und Hebr. X, 1. VII, 18 u. a. zu vergleichen. Nach Tholuck (Auslegung des Br. a. d. Röm. 1824. S. 410—12) soll diese Erklärung theils die Nothwendigkeit, die Erfüllung des Ceremonial-Gesetzes auszuschliessen, theils der Sprachgebrauch entgegenstehen, indem auch 1 Timoth. I, 5. τέλος eher das Endziel (*cardo rerum*), als die Vollendung, bedeute. Dagegen liesse sich noch manches einwenden; aber auch in dieser Bedeutung und Galat. III, 24 als Parallelstelle betrachtet, ist der Sinn den anderweitigen Vorstellungen des Apostels ganz entsprechend.

2) Von dem von Christus verheissenen Paraklet (welcher Joh. XIV, 26 durch τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον erklärt wird) wird gesagt: διδάξει πάντα, καὶ ὑπομνήσει πάντα ἃ εἶπον. Vgl. Joh. XV, 26. XVI, 8 ff. 1 Cor. II, 4 ff. Tit. III, 5. 6. u. a.

Die Ausdrücke: σφραγίς, σφραγίζω (2 Cor. I, 22. Ephes. I, 13 u. a.), ἀνακεφαλαιόω (Röm. XIII, 9. Ephes. I, 10) und ähnliche drücken den Begriff der Vollendung, des Abgeschlossenen und Unveränderlichen aus. Eine Perfectibilität der göttlichen Offenbarung durch die Vernunft hielten die Alten nicht nur für einen Widerspruch mit der h. Schrift, sondern auch für eine wahre *contradictio in adjecto!*

§. 8.

Diese Lehre der Schrift ist auch zu allen Zeiten Grund-Typus der Kirche geblieben. Zwar gab es Zeiten, wo man die Tradition allzusehr erhob und der h. Schrift gleichsetzte; wodurch allerdings der Gebrauch der h. Schrift häufig vermindert wurde; allein die ursprüngliche Idee der Traditions-Freunde bestand doch nur darin, das geschriebene Wort, und dessen Auslegung, durch das mündliche Wort zu erläutern und in seiner Anwendung zu sichern und vor Irrthümern und Missverständnissen zu bewahren [1]). Wie Tertullianus die Kirche den Körper der Trinität [2]) nannte, so stellten andere Kirchenväter die Kirche als den Körper und Träger des göttlichen Worts, so wohl des geschriebenen als mündlichen, vor. In diesem Sinne ist auch der so oft falsch aufgefasste Ausspruch des Augustinus: „dass uns das Ansehen der Kirche bewegen müsse, dem Evangelio zu glauben,“ zu verstehen [3]). Es ist im Grunde dasselbe, was die

Dogmatiker das *Testimonium Spiritus Sancti internum* nennen.

1) Gründe, aus welchen in der alten Kirche die Tradition ohne die Schrift und neben derselben gebraucht wurde. Die schon oben K. I. mitgetheilte Stelle aus *Iren. adv. haeres. lib. III. c.* 2. lehret, dass man bey Bestreitung der Häretiker sich eben so wohl auf die h. Schrift, als auf die Tradition berufen müsse, dass aber die häretische Sophistik beyden Argumenten auszuweichen suche. Diese Häretiker erscheinen also allerdings als Rationalisten, indem sie weder der Schrift, noch der Tradition, welche die rechtglaubigen Lehrer als das gemeinschaftliche Wort Gottes (geschriebenes und mündliches) anerkannten, sondern bloss ihrer Einsicht folgen wollten.

2) *Tertull. de baptismo c.* 6: *Nam si in tribus testibus stabit omne verbum, quanto magis dum habemus per benedictionem eosdem arbitros fidei, quos et sponsores salutis, sufficit ad fiduciam spei nostrae etiam numerus nominum divinorum. Quum autem sub tribus et testatio fidei et sponsio salutis pignerentur, necessario adjicitur Ecclesiae mentio: quoniam ubi tres, id est Pater, et Filius et Spiritus Sanctus, ibi Ecclesia, quae trium corpus est. Cf. adv. Praxeam. c.* 26.

3) *Augustin. Epist. fundam. c.* 5: *Ego vero evangelio non crederem, nisi me catholicae ecclesiae commoverit* [*al. commoveret*] *auctoritas.* Die richtige Erklärung nach Zusammenhang und Sprachgebrauch des wider die Manichäer polemisirenden Augustinus vertheidigen *Mart. Chemnit. Exam. Conc. Trid. P. I. p.* 113 *seqq. Jo. Gerhard Confess. cathol. lib. II. art. 1. c.* 3. *Loc. theol. T. II. p.* 47 — 49. *Andr. Riveti Isagl. ad script. sacr. c. III. p.* 27 *seqq.* Vgl. Fr. Lücke: In welchem Sinn sagt der h. Augustinus u. s. w. giebt dieser Ausspruch der röm. Kirche ein Recht, das Ansehen der h. Schrift von dem Ansehen der äussern Kirche abhängig zu machen? S. Zeitschrift

(evang. Glaubenslehre Th. III, p. 7), das *Epitheton distinctivum*, welches gebraucht wird von der Schrift: 1) ihres göttlichen Ursprungs wegen; 2) ihres Inhalts und Gegenstandes wegen; 3) ihres Endzwecks; 4) ihres nöthigen Gebrauchs wegen.

Ueber das biblische διαθήκη (in der Regel die Uebersetzung von בְּרִית) war von jeher philologischer Streit, ob es durch *foedus* (*pactum*) oder *testamentum* richtiger zu übersetzen sey. Beydes ist richtig, da die letzte Bedeutung aus Hebr. IX, 16. 17. gewiss ist. Der Apostel Paulus redet 2 Cor. III, 14 von der ἀνάγνωσις (*praelectio*) τῆς παλαιᾶς διαθήκης, nachdem er zuvor V. 6. gesagt hatte: ὃς καὶ ἱκάνωσεν ἡμᾶς διακόνους καινῆς διαθήκης, οὐ γράμματος, ἀλλὰ πνεύματος. Hierin liegt der Grund zur kirchlichen Terminologie, wenn auch nicht behauptet werden konnte, dass καινὴ διαθήκη die Schriften des N. T. bedeute. In Michaelis Einleit. in die göttl. Schriften des neuen Bundes. 2 Ausg. Th. I. S. 1 heisst es: „Diejenigen Schriften, welche der h. Geist seit der Himmelfahrt Jesu Christi eingegeben hat, pfleget man gemeiniglich ἡ καινὴ διαθήκη d. i. der neue Bund zu benennen. Man kann keinesweges behaupten, dass ihnen dieser Name von Gott selbst, oder von einem der h. Schriftsteller gegeben sey. Es hat aber die Kirche sehr früh angefangen, diese aus Matth. XXVI, 28. Galat. III, 17. Hebr. VIII, 8. IX, 15—20. erborgte Benennung zu gebrauchen; wozu sie desto mehr berechtiget war, weil Paulus selbst die göttlichen Schriften vor der Zeit Christi τὴν παλαιὰν διαθήκην nennet, 2 Cor. III, 14."

Die Uebersetzung *Instrumentum* und *Testamentum* muss aber sehr alt seyn, denn schon *Tertull. adv. Marc. lib. IV. c.* 1. schreibt von Marcion's Verfahren: *Et ut fidem instrueret, dotem quandam commentatus est illi, opus ex contrarietatum oppositionibus, Antitheses cognominatum, et ad separationem Legis et Evangelii coactum, quasi duos Deos dividens, proinde diversos, alterum alterius Instrumenti, vel (quod magis usui est dicere) Testamen-*

ti; ut exinde Evangelio quoque secundum Antitheses credendo patrocinaretur. Er ziehet also ausdrücklich *Testamentum*, als den gewöhnlicheren Sprachgebrauch vor, was auch weiterhin aus *c.* 22. *p.* 538 *ed. Rigalt.* u. a. St. erhellet. Auch die spätern latein. Kirchenväter thun diess, wie man aus *Augustin. de civit. Dei lib. XX. c.* 4. *Tract. in Ps.* 21. *Tract. in Joh.* 3. *de verb. Dom. serm.* 31 u. a. ersieht. Zur Erklärung des Worts bemerkt *Ambros. lib. de Cain et Abel: Testamentum dicitur, quo defertur bonorum haereditas. Merito et Testamentum dicitur et divinum, cum ea, quae vere bona sunt, attestatione mandatorum coelestium conferuntur. Et Testamentum dicitur, quoniam sanguine dedicatum est: vetus in typo; novum in veritate. Quo testamento divinae gratiae pignus tenemus, quia sic dilexit Deus hunc mundum, ut unigenitum suum filium pro nobis omnibus daret, etc.* Auf den Anstoss, den man an dem Worte *Testamentum* (als letzte Willenserklärung) und an der Duplicität nehmen könnte, hat schon *Lactantius Instit. div. lib. IV. c.* 20 Rücksicht genommen: *Profectus ergo (Christus) in Galilaeam — discipulis iterum congregatis, scripturae sanctae literas, id est, Prophetarum arcana patefecit, quae ante, quam pateretur, perspici nullo modo poterant, quia ipsum passionemque ejus annuntiabant. Idcirco Moses et iidem ipsi Prophetae, legem, quae Judaeis data erat, testamentum vocant: quia nisi testator mortuus fuerit, nec confirmari testamentum potest, nec sciri, quid in eo scriptum sit, quia clausum et obsignatum est. Itaque nisi Christus mortem suscepisset, aperiri testamentum, id est, revelari et intelligi mysterium Dei non potuisset. Verum scriptura omnis in duo testamenta divisa est. Illud quod adventum passionemque Christi antecessit, id est Lex et Prophetae, vetus dicitur. Ea vero, quae post resurrectionem ejus scripta sunt, novum testamentum nominatur. Judaei veteri utuntur, nos novo: sed tamen diversa non sunt, quia novum veteris adimpletio est, et in utro-*

que idem testator est Christus, qui pro nobis morte suscepta, nos haeredes regni aeterni fecit, abdicato et exheredato populo Judaeorum.

Die Benennungen: *Chirographum, Tabulae, Codex, Digesta, Pandectae* u. a. werden vorzüglich von solchen latein. Schriftstellern gebraucht, welche mit dem juristischen Sprachgebrauche näher bekannt sind. Vgl. *Tertull. Apologet. c.* 7. *ad nation. lib. II. c.* 1. *adv. Marc. lib. IV. c.* 4. 5. *de pudicit. c.* 10. *Augustin. Tract. in Ps.* 57. *Hieron. Comment. in Jes. XVI. Cassiodor. instit. lib. I. c.* 15. u. a. Es soll dadurch die allgemeine Gültigkeit und Verbindlichkeit der göttlichen Gesetzgebung, zugleich aber auch die Vollständigkeit und Hinlänglichkeit der in der h. Schrift enthaltenen Offenbarung bezeichnet werden.

Viel Schätzbares über die Titel und Terminologie des N. T. γραφή u. s. w. findet man in *L. D. Cramer: De bibliologia in sacris N. T. libris proposita. Comment. I. Lips.* 1822. 4.

§. 10.

In der **Definition der heiligen Schrift** finden wir zwar bey den früheren Theologen einige Verschiedenheit; es zeigt sich aber bald, dass es mehr eine verbale als reelle sey [1]). Denn in der Hauptsache stimmen sie doch alle darin überein, dass sie die **Sammlung der von Gott unmittelbar eingegebenen Bücher** sey, welche **als der authentische Codex der göttlichen Offenbarung, und als die alleinige Regel und Richtschnur des Glaubens und Lebens anzunehmen und zu befolgen ist** [2]). Wenn die neuern Dogmatiker den **historischen und dogmatischen** Begriff unterschei-

den, so wird damit eigentlich nichts gewonnen, indem die Bibel im historischen Sinne nichts anderes ist, als die Sammlung von Urkunden der jüdischen und christlichen Religion, wodurch sie mit dem Koran, Zendbüchern u. a. in gleiche Kategorie gestellt wird — eine Ansicht, wogegen die ältern Theologen stets protestirten.

1) Man erkennet die Verschiedenheit am besten aus den vorzüglichsten Definitionen:

Jo. Gerhard: Sacra scriptura est verbum Dei, ejusdem voluntate a Prophetis, Apostolis et Evangelistis in literas redactum, doctrinam de essentia et voluntate Dei perfecte ac perspicue exponens, ut ex eo homines erudiantur ad vitam aeternam.

Abrah. Calov: Scriptura s. est verbum Dei, immediato Spiritus S. afflatu per Prophetas in veteri, per Evangelistas et Apostolos in novo testamento, literarum monumentis consignatum ad aeternam hominum salutem.

Dav. Hollaz: Scr. S. est verbum Dei a Prophetis et Apostolis ex inspiratione divina literis consignatum, ut per illud peccator informetur ad aeternam salutem.

Leonh. Hutter: S. S. est verbum Dei, impulsu Spiritus S. a Prophetis et Apostolis literarum monumentis consignatum, de essentia et voluntate Dei nos instruens.

Jo. Franc. Buddeus: Verbum Dei, a scriptoribus divinitus inspiratis literis consignatum, ad salutem aeternam, per fidem in Christum impetrandam, nos erudiens.

Jo. Guil. Baier: Definiri potest S. S., quod sit scriptura, Deo inspirante per Prophetas et Apostolos, partim Ebraeo, partim Graeco idiomate, consignata, hominem peccatorem de omnibus, quae creditu ac factu necessaria sunt, instruens, ut fidem in Christum consequatur, Deoque reconciliatus, sancte vivat, ac tandem vitam reternam Dei beneficio consequatur.

Jo. Milton (*de doctr. chr. ed. Summner. Brunsv.* 1827. *p.* 346): *Scripta Prophetarum, Apostolorum, Evangelistarum, utpote divinitus inspirata, scriptura sacra dicuntur.*

Sam. Endemann (*Instit. Theol. dogm. T. I. p.* 368): *S. S. est complexus librorum a Mose et Prophetis nec non ab Evangelistis et Apostolis scriptorum, vel complexus librorum, qui ex mente Christianorum divinam revelationem continent.*

Sam. Fr. Nath. Morus: S. S. est complexus librorum a Prophetis, Evangelistis et Apostolis scriptorum et continentium doctrinam religionis, singulari modo divinitus traditam, atque hujus historiam fide dignam.

Fr. V. Reinhard: S. S. est collectio librorum, qui ob auctoritatem, qua pollent, divinam, sunt fidei ac vitae certissima norma.

Ge. Chr. Knapp: Die ganze h. Schrift ist der Inbegriff der Bücher, welche von den Propheten, Evangelisten und Aposteln herrühren, und die geoffenbarte Religionslehre und eine glaubwürdige Geschichte derselben enthalten: das Archiv der Urkunden der geoffenbarten Religionslehre und ihrer Geschichte.

Henr. Aug. Schott: Collectio librorum, qui partim propter doctrinam, quam continent, singulari modo divinitus patefactam, partim propter auctoritatem virorum, a quibus profecti sunt, certam constituunt credendi agendique normam.

Dass die Definitionen der kathol. Theologen im Wesentlichen nicht verschieden sind, kann man aus *Friderici a Jesu Lexic. Theol. Aug. Vindel.* 1784. *p.* 603 *seqq.* ersehen. Die Differenz betrifft Nebenbestimmungen, Eigenschaften der h. Schr. Auslegung, u. s. w.

2) Diess ist die Theorie, welche in den symbol. Büchern der evang. Kirche entweder vorausgesetzt, oder entwickelt wird. *Form. Concord. Praef. p.* 631 *seqq. Confess. Helvet. I. p.* 3—5. *Conf. Helv. II. p.* 94. *Conf. Gallic. p.* 110—112. *Conf. Scot. p.* 160. *Conf.*

Belg. p. 171—73. *Conf. Bohem. p.* 276 *seqq. Conf. March. p.* 371—73. *Declar. Thorun. p.* 411—12.

3) Bretschneider's Handb. der Dogmat. Th. I. S. 258 (3 Ausg.): „Es giebt eine doppelte Ansicht von der h. Schrift; eine historische und eine dogmatische. Die historische betrachtet sie als geschichtliche glaubwürdige Urkunden der altjüdischen und christl. Religion, und stellt sie mit jedem andern Buche auf gleiche Linie. Die dogmatische betrachtet sie als zuverlässige und einzige Urkunden der Offenbarung und giebt ihr in dieser Hinsicht eine höhere Würde, als allen andern Schriften. Die Namen der h. Schrift stammen insgesammt aus der letztern Ansicht ab." Vgl. S. 275 ff. F. A. Klein's Darstell. des dogmat. Systems. S. 109—10. *Hutterus redivivus.* Leipz. 1829. S. 94. Nach der historischen Ansicht definirt *Doederlein: Universum V. et N. T. corpus, e quo repetuntur notitiae christianae, Scripturae sacrae nomine venit;* und Wegscheider: *S. S. est complexus librorum religionis Judaicae et Christianae doctrinam atque historiam fide dignam continentium, qui Veteris et Novi Testamenti* (διαθήκης) *nomine inscripti sunt.* Die *fides* ist aber nur eine *humana*, nicht eine *fides divina* im Sinne der alten Dogmatiker, wornach die ἀξιοπιστία τῆς γραφῆς von der Theopneustie abhängt.

§. 11.

Dagegen wird, zur näheren Erörterung des hieher gehörigen Gegenstandes, die Untersuchung auf folgende Hauptpunkte zurück zu führen seyn: 1) Dass die Lehre von der Offenbarung und göttlichen Eingebung in ihren Grundzügen dargestellt; 2) die Lehre vom Bibel-Kanon, sowohl in historischer als dogmatischer Beziehung, erörtert; 3) die Harmonie und der innerliche und äusserliche Zu-

sammenhang der Schriften des alten und neuen Bundes nachgewiesen werde. Der letzte Punkt wird hierbey von der grössten Wichtigkeit seyn und insbesondere dem Verfahren der evangelischen Kirche, wornach sie die Apokryphischen Bücher vom Kanon ausschliessen zu müssen glaubte, zur Rechtfertigung dienen. Aus diesen Untersuchungen werden sich sodann die allgemeinen Grundsätze und Regeln für die Beurtheilung und Auslegung der h. Schrift ohne Schwierigkeit ergeben.

Bey allen diesen Untersuchungen wird die h. Schrift, nach dem dogmatischen Gesichtspunkte, als ein Ganzes angenommen, welches nicht in eine besondere Einleitung in das A. T., in die Apokryphen, und in das N. T. zerfällt. Auch auf die Special-Einleitungen in einzelne Classen und Bücher kann hier keine nähere Rücksicht genommen werden.

Auch in Ansehung der zahlreichen Antithesen und Zweifel an der Richtigkeit der dogmatischen Lehrsätze, kann in diesem kurzen Grundrisse in keine ausführliche Erörterung und Widerlegung eingegangen, sondern alles nur summarisch abgehandelt werden.

Drittes Kapitel.

Offenbarung und göttliche Eingebung.

J. G. Toellner: Die Eingebung der h. Schrift unters. 1771. 8.

G. A. Teller Comment. de inspirationis S. S. judicio formando. 1764. 4.

Laur. Mayer Comment. de inspiratione S. S. Ultraj. 1784. 8.

Tob. Godofr. Hegelmaier de Theopneustia ejusque statu etc. Tubing. 1784. 8.

J. J. Griesbach Strictur. in locum de Theopn. P. I—V. 1784—88. 4. (S. *Opusc. T. I.*)

M. F. Roos Beweis, dass die [illegible] von Gott eingegeben und die darauf gegründete Religion wahr sey. Tübing. 1791. 8.

G. F. N. Sonntag doctrina inspirationis ejusque [illegible] *historia et usus. Heidelb.* 1810. 8.

H. Planck über Offenbarung und Inspiration. Goetting. 1817. 8.

C. A. Credner de librorum N. T. inspiratione quid statuerint Christiani ante saec. tertium. Dissert. I. Jenae 1828. 8.

§. 12.

Der Offenbarungs- und Inspirations-Begriff, wovon die meisten älteren Dogmatiker lehren, dass er sich wie *Genus* und *Species* verhalte,[1]) ist nicht bloss dem Christenthume eigenthümlich, sondern findet sich schon

bey den meisten gebildeten Nationen des Alterthums. Selbst bey den Polytheisten, welchen es doch so schwer wird, die Einheit des Princips und Willens zu retten, findet man die Vorstellung und den Glauben an eine unmittelbar göttliche Belehrung des Menschengeschlechts, an eine bestimmte und deutliche Erklärung des göttlichen Willens in einzelnen Fällen, und eine besondere Einwirkung auf das menschliche Gemüth, um dasselbe für den göttlichen Unterricht empfänglich und bereitwillig zu machen.[1])

1) Dass *revelatio* und *inspiratio* verschiedene Begriffe und Akte seyen und dass sie sich wie *genus* und *species* zu einander verhalten, war die Meynung fast aller älteren Dogmatiker seit dem XVII Jahrhundert; nur wichen sie darin von einander ab, dass einige die Offenbarung als *genus* und die Eingebung als *species* ansahen, andere aber gerade das umgekehrte Verhältniss annahmen. Vgl. *Baumgarten de discrimine revelationis et inspirationis. Hal.* 1745. 4. Dessen evang. Glaubenslehre. Th. III. S. 32 ff. *Seiler de revelationis et inspirationis discrimine rite constituendo. Erlang.* 1795. 4. Gegen die Trennung sprechen Twesten Vorles. I. S. 398 ff. Hahn Lehrb. des chr. Glauben's. S. 126 ff. Knapp Vorles. I. S. 78—79. Nach Bretschneider's Handb. I. S. 295 läuft die Unterscheidung auf Logomachie oder willkürliche Distinction hinaus. Dagegen heisst es in Schleiermacher's chr. Glauben II. S. 497: „Eben so nothwendig als es auf der einen Seite ist, die Eingebung als eine unmittelbare und ausschliessende Thätigkeit des h. Geistes von der blossen Leitung zu unterscheiden, eben so nothwendig ist es auf der andern Seite die Begriffe Offenbarung und Eingebung immer geschieden zu halten. Denn die h. Schrift enthält zwar die göttliche Offenbarung in sich; aber diess kann man von allen wahrhaft christlichen Reden und Schriften auch sagen,

und ist hierin zwischen ihnen und der h. Schrift kein anderer Unterschied, als den die normale Dignität der h. Schr. mit sich bringt. Keineswegs also darf man den Akt der Abfassung eines h. Buchs oder die ihr vorangehende und zum Grunde liegende Gedankenerzeugung in der Seele des Schriftstellers als einen Akt der göttlichen Offenbarung ansehen. Denn nur in Christo selbst war die göttliche Offenbarung, aber in ihm so ursprünglich, dass einzelne Reden, und wenn Christus geschrieben hätte, auch Schriften, doch nicht würden als einzelne Offenbarungsakte angesehen werden dürfen; sondern die göttliche Offenbarung in ihm war Eine untheilbare, und alles einzelne, so wohl in ihm als von ihm aus in seinen Jüngern, war nur die organische Entwickelung dieser ursprünglich Einen Offenbarung."

2) Schon der Apostel Paulus lehret, dass auch die Heiden Offenbarung hatten. Röm. I, 19: *Τὸ γνωστὸν τοῦ Θεοῦ φανερόν ἐστιν ἐν αὐτοῖς, ὁ γὰρ Θεὸς αὐτοῖς ἐφανέρωσε.* Vgl. Apostges. XIV, 17. XVII, 26 ff. Auch hat man es zu allen Zeiten anerkennen müssen, dass eine Religion ohne Offenbarung nicht wohl denkbar sey, und dass selbst dem rohesten Fetischismus ein Bestreben, den Willen des als Gott verehrten Wesens zu erkennen und zu befolgen, zum Grunde liege.

§. 18.

Die griechische und römische Mythologie ist reich an Theophanien aller Art, welche keineswegs ein bloss ästhetisches oder poetisches Interesse, sondern offenbar die Absicht haben, den Sterblichen die Hülfe der Unsterblichen zuzuführen und die Götter als Lehrer durch Worte und Werke darzustellen. Manche dieser Götter-Erscheinungen sind zwar nur vorübergehend und auf augenblickliche Hülfe berechnet; andere dagegen sind permanent und erstrecken sich nicht bloss auf einzelne Individuen und Momente, son-

dern auf ganze Generationen und Perioden. Von dieser Art sind die verschiedenen Orakel-Anstalten und die mannichfaltigen Mittel und Weisen, den Willen der Götter zu erforschen. An den Sibyllinischen Büchern, deren ursprüngliche Gestalt von dem, was jetzt so genannt wird, wohl zu unterscheiden ist, haben wir den Beweis, dass auch den Polytheisten die Idee einer schriftlichen Offenbarung nicht gänzlich fehlte.

Der Polytheismus der Griechen und Römer ist so reich und mannichfaltig an Offenbarungen und göttlichen Willenserklärungen, dass die einsichtsvolleren Anhänger desselben eben durch diesen Reichthum selbst und durch die Mannichfaltigkeit und polyarchische oft contradictorische Verschiedenheit derselben in die grösste Verlegenheit gesetzt wurden. Es ist das Lieblings-Thema der alten Apologeten, darauf aufmerksam zu machen, wie die Heiden, um sich vor den Widersprüchen der einander widerstreitenden Foderungen der Götter des Himmels, der Erde und der Unterwelt zu retten, zum Bekenntniss der Einheit Gottes genöthiget wurden, und wie ihnen ihr Polytheismus nur verderblich wurde. So sagt *Theophil. Antioch. ad Autol. lib. III. c.* 2: *Τί ὠφέλησεν Ὅμηρον συγγράψαι τὸν Ἰλιακὸν πόλεμον, καὶ πολλοὺς ἐξαπατῆσαι, ἢ Ἡσίοδον ὁ κατάλογος τῆς θεογονίας τῶν παρ᾽ αὐτῷ θεῶν ὀνομαζομένων, ἢ Ὀρφέα οἱ τριακόσιοι ἑξήκοντα πέντε θεοὶ, οὓς αὐτὸς ἐπὶ τέλει τοῦ βίου ἀθετεῖ, ἐν ταῖς διαθήκαις* (entw. *in testamento suo*, oder *in suis praeceptis*, vgl. *Justin. M. de Monarch. Dei*) *αὐτοῦ λέγων ἕνα εἶναι θεὸν, etc.* Ueber die Verlegenheit der Polytheisten drückt sich *Arnobius Disputat. adv. gentes. lib. IV. c.* 12 *edit. Orell. T. I. p.* 143. in folgenden Sarkasmen aus: *Nonne accidere, fieri (licet astu dissimuletis) potest, ut alter (Deus) pro altero subeat, fallens, ludens, decipiens atque invoca-*

ti speciem praestans? Si Magi haruspicum fratres suis in accitionibus [al. in actionibus; al. incantationibus] memorant Antitheos saepius obrepere pro accitis [al. pro aliis; al. pro veris]: esse autem hos quosdam materiis ex crassioribus spiritus, qui Deos se fingant, nesciosque mendaciis et simulationibus ludant: cur rationes non pari credamus hic quoque subjicere se alios pro eis, qui non sunt, ut et vestras opinationes firment, et sibi hostias caedi alienis sub nominibus gaudeant? Die Geschichte Trojas wird von den Apologeten gewöhnlich darum erzählt, um den Krieg der Götter als das ärgste Scandal und die gänzliche Trostlosigkeit des Polytheismus darzustellen.

Ueber die Idee und Absicht der Mythologen bey den Departements der Götter in der Welt- und Menschen-Regierung. Der Zweck aller Orakel-Anstalten, Auspicien, Augurien, Nekromantien, *sortitio sacra* u. s. w. ist Erforschung des göttlichen Willens, um Belehrung, Rath, Trost und Hülfe in allen Verlegenheiten des Lebens zu finden.

Mit diesen Anstalten und Gebräuchen ist auf's engste verbunden der Glaube an *Signa, prodigia, portenta, omina,* Belehrungen κατ' ὄναρ, Visionen, Wahrsager, Zauberer u. s. w. Ueber alle diese Punkte sind vorzüglich zu vergleichen *G. J. Vossii de Theologia Gentili et Physiologia christiana, libri IV. Amstard.* 1642. *Vol. I, II.* 4. *Tob. Pfanneri systema Theol. Gentilis purioris. Basil.* 1679. 4. *c.* 1: *de duplici fonte Theologiae Gentilis. Rad. Cudworth Systema intellectuale universi. p.* 298 *seqq.*

Nächst der Bibel hat die ältesten Kirchenväter nichts mehr beschäftiget als die *libri Sibyllini,* und sie wurden ja deshalb von Celsus Σιβυλλισται genannt (*Origen. contr. Cels. lib. V. p.* 272. *lib. VII. p.* 368—69). Nach ihrer Meynung machten diese Bücher den Uebergang vom Paganismus zum Christianismus und die Heiden mussten sich dadurch zum Glauben an die göttliche Offenbarung des Christenthums angetrieben fühlen. Darauf beziehen sich die

Worte *Tertull. ad nationes lib. II. c.* 12: *Nec praetermittam potiora testimonia divinarum literarum, quibus fides pro antiquitate superior debetur. Ante enim Sibylla, quam omnis literatura extitit.**) *Illa scilicet Sibylla, veri vera vates, et cujus vocabula Daemoniorum vatibus induistis.* — — — *Si qua ergo, vel vestris .... oribus literis vestris superioribus, sed idcirco magis proximis ...... in illius aetatis, fides adjacet.* Damit stimmt überein *Lactant. instit. div. lib. I. c.* 6., wo nach *M. Varro*, die Bedeutung (*Sibyllam dictam esse quasi θεοβούλην*) und Geschichte der Sib. Orakel, besonders ihr Schicksal unter *Tarquinius Priscus*, ausführlich erklärt wird. Vgl. *Lactant. de ira Dei. c.* 22: *Ea igitur quaeramus testimonia, quibus illi* (*Gentiles*) *possint aut credere, aut certe non repugnare.* Die Kirchenväter argumentirten hierbey *ex concessis et confessis* und konnten mit Recht behaupten, dass die Griechen und Römer ihren Sibyllinischen Aussprüchen eine andere Art von Inspiration beylegten, als bey den die Musen und Phöbus Apollon anrufenden Dichtern, Homer, Hesiodus u. a. angenommen wurde.

§. 14.

Bey den Hebräern aber finden wir Idee und Glauben an eine unmittelbare Offenbarung Gottes und an einen göttlichen Unterricht durch heilige Schrift zuerst vollständig ausgebildet. Schon im patriarchalischen Zeitalter war

*) Um diess richtig zu verstehen, muss man bemerken, dass *omnis literatura* sich nur auf heidnische Schriften beziehet. Denn *Tert. de anima c.* 28 heisst es: *Sed nullus sermo divinus, nisi Dei unius, quo Prophetae, quo Apostoli, quo ipse Christus intonuit. Multo antiquior Moyses etiam Saturno, nongentis circiter annis, nedum pronepotibus ejus; certe divinior multo, qui decursus generis humani ab exordio mundi quoque per singulas nativitates nominatim temporatimque digessit, satis probans divinitatem operis ex divinatione vocis.*

die Idee der **Einheit Gottes** und eines **Bundes mit Gott** aufgefasst, und der Bund mit Noah und Abraham, und deren Nachkommenschaft, wird als erster Haupt-Moment der Offenbarungs-Oekonomie dargestellt. Die Mosaische Offenbarungs-Urkunde berichtet bloss von einem zwiefachen **Bundes-Zeichen**, welches die Stelle eines schriftlichen Documentes vertritt. Die jüdische Tradition aber leget schon Noah und Abraham schriftliche Gebote und Belehrungen zum Gebrauch der Nachwelt bey. Davon sind noch die in der Genesis enthaltenen und die Ur-Geschichte der Welt und des Menschengeschlechts betreffenden Erzählungen, über deren Ursprung und Verfasser das A. T. keine nähere Auskunft giebt, verschieden.

Ausser Philo und Josephus erwähnen auch die Kirchenväter häufig der göttlichen Offenbarungen im Patriarchalischen Zeitalter. Insbesondere gehört hieher eine Aeusserung *Tertull. adv. Judaeos c. 2: Denique ante legem Moysi, scriptam in tabulis lapideis, legem fuisse contendo non scriptam, quae naturaliter intelligebatur et a patribus custodiebatur. Nam unde Noe justus inventus, si non illum naturalis legis justitia praecedebat? Unde Abraham amicus Dei deputatus, si non de aequitate et justitia legis naturalis? Unde Melchisedech sacerdos Dei summi nuncupatus, si non ante Leviticae legis sacerdotium Levitae fuerunt —, qui sacrificia Deo offerebant? Sic enim post supra scriptos Patriarchas, data lex est Moysi, eo tempore, postea quam ab Aegypto excesserunt, post intervallum multorum temporum et spatia. Denique post quadringentos et triginta annos Abrahae data est lex. Unde intelligimus Dei legem etiam ante Moysen, nec in Choreb tantum, aut in Sina et in eremo primum, sed antiquiorem; primum in Paradiso, post Patri-*

archis, atque ita et Judaeis certis temporibus reformatam, ut non jam ad Moysi legem ita attendamus, quasi ad principalem legem, sed ad subsequentem, quam certo tempore Deus et gentibus exhibuit, et repromissam per Prophetas in melius reformavit: et praemonuit futuram, ut sicuti certo tempore data est lex per Moysen, ita temporaliter observata et custodita credatur. Nec adimamus hanc Dei potestatem, pro temporum conditione legis praecepta reformantem in hominis salutem.

Die Genesis beginnt (*c. I — III.*) mit Offenbarung der schaffenden, gesetzgebenden, richtenden, aber auch der Noth abhelfenden Gottheit. Schon *Gen. IV*, 26. ist von Erkenntniss und Verehrung des einen und wahren Gottes die Rede. Nach dem wiederholten Ungehorsam und Abfall von Gott (K. VI, 5 ff.), erfolgt die Sündfluth, aus welcher bloss der fromme Noah nebst seiner Familie (VI, 9. VII, 1 ff.) gerettet wird. Jehovah lehret ihn nicht nur das Rettungs-Schiff bauen, sondern errichtet auch mit ihm einen **Bund** (ברית K. VI, 18), zu dessen Bestätigung späterhin noch ein besonderes **Bundes-Zeichen** (אות - הברית K. IX, 12 ff.) hinzugefügt wird. Dieses Zeichen (der Friedens-Bogen) ist am Himmel und nur zur Zeit der Gefahr zu sehen. Das dem Abraham und seiner Nachkommenschaft vorgeschriebene Bundes-Zeichen (K. XVII, 11.) ist ein irdisches, körperliches und permanentes Zeichen (ἡ περιτομή).

Wenn **Noah** 2 Petr. II, 5. ὄγδοος δικαιοσύνης κήρυξ genannt wird, so kann diess allerdings so viel heissen, als: Nur der Tugend-Herold Noah wurde nebst seiner aus acht Personen (ὀκτὼ ψυχαί heisst es 1 Petr. III, 18) bestehenden Familie gerettet. Dennoch wird niemand läugnen können, dass auch die Erklärung, nach welcher κήρυξ mit προφήτης synonym genommen, und die Stelle durch: **Noah, der achte Prediger der Gerechtigkeit** übersetzt wird, ihren guten Grund habe. Die Reihen-Folge wäre alsdann diese: Enos, Kenan, Mahalaleel, Jared, Henoch, Methusalem, Lamech, Noah. Die jüdische Tradition leget dem Noah nicht nur ein κήρυγμα bey

(*Fabricii Cod. pseudepigr. V. T. p. 230 seqq.*), sondern die sieben Gebote (מצות, προστάγματα) Noah's wurden auch für so wichtig gehalten, dass die jüdischen Proselyten im weiteren Sinne (προσήλυτοι τῆς πύλης, oder πρ. τῆς κατοικήσεως, גרי תושב) den Namen Noachiden erhielten, weil ihnen die Beobachtung dieser sieben Gebote zur Pflicht gemacht wurde. Im *Talmud Tr. Massechet Sanhedr.* und *Jalkut in Gen. c. 2. p.* 111 heisst es: *Tradiderunt Magistri, septem praecepta data sunt filiis Noachi: judicia* (דינין), *benedictio numinis, vitatio idololatriae, revelatae turpitudinis, homicidii, furti, et carnis crudae, ne manducetur.* Vgl. *Targum. Jonath. ben Uziel ad Gen. XXV,* 29. *J. H. Othonis Lexic. Rabbin. s. v. Noachidae p.* 402 — 07. *Thom. Goodwini Moses et Aaron. p.* 18. *Jo. Seldeni de jure nat. et gentium secundum discipl. Hebr. Argent.* 1665. 4. *Theod. Hackspan. Miscell. sacr. lib. II. c.* 9. *p.* 273 *seqq. Jo. Frischmuth Dissert. de Noachi praeceptis. Jen.* 1673. 4. Ueber die Gewohnheit der Juden, die zu ihnen übergetretenen oder ihnen unterworfenen Personen nicht auf das Mosaische Gesetz, sondern, gleichsam zur Vorbereitung, auf die Gebote Noah's zu verpflichten, ziehet schon Melanchthon (*Praefat. ad Colloq. Wormat.*) folgende interessante Parallele mit der apostol. provisorischen Verordnung Apostg. XV, 28. 29: *Judaeos veteres florente adhuc eorum politia, si quando vicinam aliquam civitatem ethnicam bello ceperant aut foedere sibi adjunxerant, non solitos imponere victis legem Mosaicam, aut circumcisionem, sed tantum haec in conditione pacis seu formula foederis praecipere, ut, deletis idolis, unum et verum Deum, conditorem rerum, qui se patefecit in verbo, dato populo Israel, colerent. Deinde, quia Ethnici scortationem non solebant prohibere, et nimium laxabant fraena libidini vagae, addebatur hoc, ut prohiberent scortationem. Addebantur et reliqua capita, quae in Decreto Apostolico Actor. XV,* 28. 29. *recensentur, ne rebus idolo immolatis, ne sanguine et suffocatis vescerentur. Ergo etiam veteres gubernatores populi Judaici intel-*

lexerint, cerimonias Mosaicas ad suam tantum politiam pertinere, nec esse justitiam.

Der berühmte Kabbalistische Traktat: *Jezirah* (יְצִירָה) wird von den Rabbinen in der Regel dem Abraham zugeschrieben; und *R. Akiba* (oder *Barakiba*), ein berühmter Gesetzlehrer aus dem Anfange des zweyten Jahrhunderts soll denselben nur neu concipirt und geordnet haben. *Gemar. Sanhedr. c. VII.* Vgl. *Edit. Rittangel. Amstelod.* 1642. 4. *J. Fr. v. Meyer. Francof.* 1829. 8. Der berühmte *R. Mos. Maimonides* (*de idol. edit. Dion. Vossii. Amstel.* 1642. 4. *p.* 17.) sagt bloss, dass Abraham, welchen er die Säule der Welt und Weisheit nennet, über die grosse Fundamental-Lehre der Religion (העיקר הגדול *i. e.* die Lehre von der Einheit Gottes), ausser seiner mündlichen Belehrung, auch Bücher geschrieben, nach welchen die Patriarchen Jakob und Levi in ihren Lehr-Schulen (בישיבה ללמד) Unterricht ertheilt haben. Diess folgert M. auch aus 1 Mos. XVIII, 9.

Für diejenigen, welche annehmen, dass Moses die Genesis aus alten Urkunden (von *Astruc Memoires* genannt) zusammengesetzt habe, muss es auffallend seyn, dass weder von Arphachsed, noch Abraham, noch von irgend einem andern Verfasser, eine Spur zu finden ist. Dieses Stillschweigen lässt sich auf verschiedene Art erklären.

§. 15.

Desto zuverlässiger aber tritt im Mosaischen Zeitalter die durch Schrift beurkundete göttliche Gesetzgebung in die Wirklichkeit ein. Dass Gott dem israelitischen Volke durch Moses ein geschriebenes Gesetz gab, wird immer als die grösste Merkwürdigkeit der Zeit und als die Hauptwohlthat Gottes für sein Volk angesehen.[1]) Betrachtet man aber die Erzählung von der Theilnahme Got-

tes an der Sinaitischen Legislation und an der Abfassung des für alle Zeiten als Grund-Gesetz geltenden Dekalogus, näher, so ergiebt sich, dass diese Theilnahme nicht so wohl eine **Theopneustie**, als vielmehr eine **Theographik** zu nennen ist.[2]).

1) Statt aller Zeugnisse dient 5 Mos. XXXIII, 2. 4. Ps. 103, 7. Jes. Sir. XLV, 6. 21. Die Ausdrücke: מְגִלַּת־סֵפֶר; מְגִלַּת חֻקָּה, חֹק, מִכְתָּב; כְּתָב, סֵפֶר, תּוֹרָה u. a. werden gewöhnlich emphatisch und als Gegensatz von der *Traditio oralis* gebraucht. Nur das Volk Gottes, nicht aber die *Gojim*, hatte sich einer *Lex scripta* zu erfreuen.

2) Die Abfassung des *Sepher habberith* und der **steinernen Tafeln**, welche auch לֻחֹת הָעֵדֻת genannt werden, wird 2 Mos. XXIV, 7 ff. und XXXII, 15. 16. näher beschrieben. Sie heissen מַעֲשֵׂה־אֱלֹהִים und מִכְתַּב־אֱלֹהִים und es wird von ihnen gesagt: אֱלֹהִים הוּא חָרוּת עַל־הַלֻּחֹת. Diess wird 2 Mos. XXXI, 18 durch: כְּתֻבִים בְּאֶצְבַּע אֱלֹהִים ausgedrückt. Diess harmonirt mit der Vorstellung von der Abschrift des Koran's von der im Himmel aufbewahrten Tafel, welche auch die **Mutter des Buchs** genannt wird.

Die beyden ersten Tafeln wurden durch Mosis Eifer zerbrochen (2 Mos. XXXII, 19); die Wiederherstellung derselben wird als eine zweyte, auf Befehl Gottes, aber durch Moses selbst veranstaltete Ausgabe beschrieben. 2 Mos. XXXIV, 1 ff. Muthmassliche Ursachen dieser veränderten Promulgation.

§. 16.

Aber es ist bemerkenswerth, dass auf die Vorstellung von einer **Gottes-Schrift**, welche im **Islamismus** ihre vollständigste Ausbildung erhalten hat, in den Urkunden des A. u. N. T. weiter kein besonderes Gewicht gelegt wird. Zwar findet man 2 Mos. XXXII,

32. 33. Ps. LXIX, 29. Ps. CXXXIX, 16. Dan. XII, 1. Luk. X, 20. Philipp. IV, 3. Hebr. XII, 23. Offenbar. Joh. XIII, 8. XVII, 8. XX, 12. 15. XXI, 27. u. a. St.; ferner Jes. VIII, 1. Habak. II, 2. 3. Jerem. XXX, 2. XXXVI. und sonst noch zuweilen Spuren davon; aber unverkennbar ist die Herrschaft des Geistes über den Buchstaben; und die Wahrheit des Ausspruchs: **der Buchstabe tödtet, aber der Geist macht lebendig** (2 Cor. III, 6. vgl. Joh. VI, 63. Röm. VII, 6.) wird durch die ganze Offenbarungs-Oekonomie bestätiget.

Die meisten der aus dem A. u. N. T. angeführten Stellen beziehen sich auf die dem ganzen Oriente eigenthümliche Vorstellung von der göttlichen Vorsehung nach der Analogie einer zweckmässig eingerichteten Volks- und Regierungs-Verfassung. Wie jeder israelitische Bürger nach seinem Namen, Familienverhältniss, Stand und s. w. in die Stamm- und Bürgerlisten eingetragen ist (Jes. IV, 3. Ezech. XIII, 9. u. a.), so ist auch, durch einen besonderen Akt der göttlichen Providenz, Name und Schicksal jedes Menschen in ein im Himmel aufbewahrtes Buch, welches סֵפֶר חַיִּים (*βίβλος ζωῆς*) heisst, aufgezeichnet. Damit hängt die hauptsächlich im Koran ausgebildete Vorstellung von einem **Himmels-Protokoll**, worin die guten und bösen Thaten, zum Behuf der einstigen Rechenschaft am jüngsten Tage, aufgezeichnet sind, zusammen. Hieran knüpft sich sodann die Vorstellung an von einem besonderen Akt der göttlichen Vorsehung, wornach sie zum Behufe einer besonderen Belehrung oder Warnung zu gewissen Zeiten einem Propheten den Befehl zu einer **schriftlichen** Declaration des göttlichen Willens ertheilet. Von dieser Art sind die Befehle Jes. VIII, 1. Habak. II, 2. 3. und Jerem. XXX, 2.

XXXVI. Es sind *Dictata Dei*, wobey die eigene Thätigkeit und Mitwirkung des Menschen, welche bey der Theopneustie, so wie insbesondere bey der Verheissung eines παράκλητος (Joh. XIV, 16. 26. XV, 26. XVI, 7.) noch immer denkbar ist, wegfällt.

§. 17.

Obgleich aber das Christenthum vorzugsweise als die Religion des Geistes betrachtet wird, so findet sich doch so wenig eine Spur von Geringschätzung der durch Schrift documentirten Offenbarung des alten Bundes, dass vielmehr bey jeder Gelegenheit die grösste Hochachtung und Ehrfurcht vor derselben bezeuget wird. Es ergiebt sich indess sogleich, dass diese Ehrfurcht nicht dem Buchstaben der Schrift, als solchem, sondern weil und in wiefern er Träger und Vehikel des göttlichen Geistes ist, gilt, und dass die Schrift nur dadurch zur heiligen Schrift wird.[1]) Die Stellen 2 Petr. I, 19—21. 1 Petr. I, 10—12. 2 Timoth. III, 14—17. und 1 Cor. II, 4—16., welche zugleich die vorzüglichsten Beweis-Stellen in der Lehre von der göttlichen Eingebung sind, setzen es ausser Zweifel, dass in der h. Schrift nicht die Hülle des Buchstabens, sondern die Kraft und Wirkung des Geistes empfohlen werde.[2])

1) Nicht nur Christus und die judaisirenden Apostel verweisen bey jeder Gelegenheit auf νόμος καὶ προφῆται, sondern auch der Heiden-Apostel Paulus wiederholt stets die Versicherung, dass das Gesetz nicht aufgehoben, sondern nur vervollkommnet und vergeistiget werden soll. - Röm. III, 31: Νόμον οὖν κα-

καταργοῦμεν διὰ τῆς πίστεως; μὴ γένοιτο, ἀλλὰ νόμον ἱστῶμεν. (stabilimus, confirmamus). Röm. VII, 6: Νυνὶ δὲ κατηργήθημεν ἀπὸ τοῦ νόμου, ἀποθανόντος [leg. ἀποθανόντες] ἐν ᾧ κατειχόμεθα· ὥστε δουλεύειν ἡμᾶς ἐν καινότητι πνεύματος, καὶ οὐ παλαιότητι γράμματος. Vgl. Tholuck's Ausleg. des Br. an d. Römer. 1824. S. 224—25. 2 Cor. III, 6: Ὃς καὶ ἱκάνωσεν ἡμᾶς διακόνους καινῆς διαθήκης, οὐ γράμματος, ἀλλὰ πνεύματος u. s. w. Kurz, überall Ehrfurcht vor dem vergeistigten Gesetze.

2) Diese Stellen, deren nicht schwierige, obgleich durch manche Erklärer erschwerte, Auslegung hier vorausgesetzt werden muss, beziehen sich zunächst nur auf die Schriften des alten Bundes. Denn wenn gleich Paulus 2 Timoth. III, 16 schreibt: Πᾶσα γραφὴ θεόπνευστος, καὶ ὠφέλιμος πρὸς διδασκαλίαν u. s. w. so lehren doch Zusammenhang und geschichtliche Thatsachen, dass Paulus nur solche ἱερὰ γράμματα meynen konnte, welche seinem Schüler Timotheus ἀπὸ βρέφους bekannt waren — was nur die kanonischen Bücher des A. T. seyn konnten. Aber von jeher wurde in der chr. Kirche, sey es nun prophetisch oder typisch, das N. T. mit dem A. T. in gleiche Kategorie gestellt, und jedes Prädicat des letztern auch auf das erstere übergetragen. Insbesondere war man der Meynung, dass das πνεῦμα Χριστοῦ, welches nach 1 Petr. I, 11 in den Propheten war und sie zu Weissagungen auf das zukünftige Schicksal des Herrn antrieb (προμαρτυρόμενον τὰ εἰς Χριστὸν παθήματα, καὶ τὰς μετὰ ταῦτα δόξας), gleicherweise und in einem noch vorzüglicheren Grade in den Aposteln und Jüngern des auf Erden erschienenen Herrn, welchen der h. Geist nicht nur verheissen, sondern auch mitgetheilt war (und zwar, wie es Tit. III, 6 heisst: οὗ ἐξέχεεν ἐφ' ἡμᾶς πλουσίως διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ τοῦ σωτῆρος ἡμῶν) wirksam seyn müsse.

Als ein Inductions-Beweis für die geistige Auffassung des alten Bundes kann auch gelten: 1) Die Erzählung von der Verklärung Christi Matth. XVII, 1—13. Marc. IX, 2—13. Luk. IX, 28—36. 2)

Die Deutung der levitischen Institute und Gebräuche im Briefe an die Hebräer und in der Apokalypse, besonders XXI, 8 ff.

§. 18.

Die Thatsache, dass der Stifter des Christenthums weder selbst etwas geschrieben,[1]) noch seinen Jüngern und Aposteln einen bestimmten Auftrag zur Abfassung einer Religions-Urkunde gegeben (dergleichen weder aus den Evangelien noch den apostolischen Briefen mit Sicherheit nachgewiesen werden kann), ist zuverlässig nicht als etwas Zufälliges, sondern als Veranstaltnng und Werk der göttlichen Vorsehung zu betrachten.[2]) Ohne sich hierüber ein bestimmtes Urtheil anmaassen, und über die göttliche Weisheit, welche es also beschlossen, hinausgehen zu wollen, lässt sich doch aus dem sittlich-religiösen Zustande des jüdischen Volks mit grösster Wahrscheinlichkeit die Vermuthung herleiten, dass die Religion des Geistes vor den Ausartungen, Verirrungen und Vorurtheilen der Religion des Buchstabens gesichert werden sollte. In mehrern Aeusserungen und Exempeln des N. T., besonders aber in dem so häufigen Tadel der Pharisäer und Schriftgelehrten, wegen ihrer ängstlichen und abergläubischen Verehrung des Buchstabens, kann man eine Rechtfertigung dieser Vermuthung finden.[3])

1) Aus der Stelle Johann. VIII, 6. lässt sich nichts beweisen, weil man sonst auch aus Joh. VII, 15. (vgl. Matth. XIII, 54 ff.) würde darthun können, dass Jesus ein ἀγϱάμματος im eigentlichen Sinne des Worts gewesen sey. Wenn der Apostel Paulus

2 Cor. III, 3. die Gemeine zu Korinth ἐπιστολὴ Χριστοῦ διακονηθεῖσα ὑφ' ἡμῶν nennet, so kann man so wenig an einen **Brief Christi** denken (obgleich auch diess angenommen wurde, vgl. *Ge. Henr. Goetze Dissert. de scriptis Christi.* §. 7.), dass die folgenden Ausdrücke: ἐγγεγραμμένη οὐ μέλανι, ἀλλὰ πνεύματι Θεοῦ ζῶντος, οὐκ ἐν πλαξὶ λιθίναις, ἀλλ' ἐν πλαξὶ καρδίας σαρκίναις, vielmehr den Beweis liefern, dass die Theonomie des neuen Bundes nicht auf Buchstaben, sondern Geist gegründet seyn sollte.

Die *Epistola Christi ad Abgarum* wurde, ungeachtet ihrer Beglaubigung durch *Euseb. hist. eccl. lib. I. c.* 13., dennoch fast allgemein für eine Erdichtung gehalten. *J. S. Semler de Christi ad Abgarum epistola. Hal.* 1768. 4. **Schröckh's** chr. K. Gesch. Th. II. S. 32.

Die *Dicta Jesu Christi, quae in Evangeliis non leguntur*, welche von *Grabe Spicil. Patr. P. I. p.* 12. und *Fabricii Cod. Apocr. N. T. P. I. p.* 332 *seqq.* aus *Clemens Romanus, Iren. Clem. Alex.* u. a. gesammelt worden, sind von keiner besonderen Wichtigkeit und können auf keinen Fall zur Annahme eines schriftlichen Nachlasses Christi berechtigen.

2) Man findet im N. T. keinen ähnlichen Imperativ: γράψον, wie er im A. T. so oft gelesen wird. Nur die Apokalypse macht hiervon eine Ausnahme. S. unten §. 21. Bloss Luk. I, 14 (vgl. Apostg. I, 1.) und Joh. XX, 30. 31. ist von γράψαι und γεγραμμένα ἐν τῷ βιβλίῳ die Rede, aber ohne Berufung auf Inspiration oder Befehl zum Schreiben.

3) Die Juden hatten einen vollständigen Offenbarungs-Codex; aber sie ertödteten den Geist desselben durch den Buchstaben und durch eine Masse von Ueberlieferungen, Spitzfindigkeiten und casuistischer Fragen, durch μύθους καὶ γενεαλογίας u. s. w. Durch die vielen Missbräuche in der Auslegung und Anwendung des Gesetzes, deren sich vorzüglich die Pharisäer schuldig machten, war es so weit gekommen, dass die sonst so ehrwürdigen Titel: γραμματεῖς, νομικοὶ

und νομοδιδάσκαλοι, fast nur noch zum Spott oder Tadel gebraucht wurden. Matth. VI, 5 ff. IX, 11 ff. XXIII, 2 ff. Luk. XVI, 14 ff. XVIII, 23. 1 Cor. I, 20. 1 Tim. I, 6 ff.

§. 19.

Dagegen wäre es völlig unstatthaft, wenn man aus diesem Gesichtspunkte, nach einem dem Urchristenthume aufgedrungenen Sprachgebrauche, und weil ein ausdrücklicher Befehl zum Schreiben aus dem Munde Jesu und der Apostel nicht nachgewiesen werden kann, den göttlichen Ursprung und Inhalt des neuen Testaments in Zweifel ziehen oder bestreiten wollte.[1] Es würde eine höchst einseitige und fehlerhafte Auslegung seyn, wenn man den ausserordentlichen Beystand Gottes, welcher Matth. X, 19. 20. Marc. XIII, 11. Luk. XII, 11. 12. XXI, 15. und in andern Stellen den Aposteln und Jüngern, bey Verkündigung und Vertheidigung der evangelischen Wahrheit, verheissen wird, nicht auch auf den schriftlichen Vortrag der göttlichen Offenbarung ausdehnen wollte.[2] Auch kann die Sünde und Lästerung wider den h. Geist, welche Matth. XII, 31. 32. Marc. III, 28. 29. Luk. XII, 10. für die schwerste Vergehung erklärt wird, mit vollem Rechte auf die Verachtung der himmlischen Gabe des göttlichen Worts mit bezogen werden, wenn man sich gleich bescheiden muss, über die Deutung dieser von jeher für so schwierig gehaltenen Stellen, etwas Apodiktisches zu behaupten.[3])

1) Man kann es nicht oft und stark genug sagen, dass es ein ganz falscher Sprachgebrauch und eine wahre

petitio principii und μετάβασις εἰς ἄλλο γένος sey, wenn so viele Schriftstellen des XVIII und XIX Jahrhunderts, in ganzen Büchern (z. B. Neue Erklärung des Paulin. Gegensatzes, Buchstabe und Geist. Jena 1799. 8.) und einzelnen Abhandlungen, von dem Geiste des N. T., des Christenthums u. s. w. immer so reden, als ob πνεῦμα unser Geist, Verstand, Vernunft, Scharfsinn u. s. w. wäre, da sich doch auf's strengste erweisen lässt, dass es Wunder-Kraft, übernatürliche Wirkung, Propheten-Gabe u. s. w. bezeichnen soll. Jedes gute Wörterbuch beweiset die Richtigkeit dieser Behauptung. Statt aller vgl. *Chr. Abr. Wahl: Clavis N. T. phil. p. 775—779.* Indem man sich damit brüstet, die alten Schriftsteller in ihrem Geiste und im Geiste des reinen Christenthums zu erklären — ein Talent, welches man den älteren Auslegern so bereitwillig abspricht — verstösst man gegen die wichtige Regel der Hermeneutik, welche jeden Schriftsteller in seinem Geiste zu erklären befiehlt. Der Geist Christi und der Apostel aber ist dem so beliebten Vergeistigungs-Principe und der panharmonischen Auslegung so entgegengesetzt, dass von den Freunden derselben der Ausspruch Br. Jud. V. 19 gilt: ψυχικοί, πνεῦμα μὴ ἔχοντες!

2) Darin stimmen wohl die meisten und bessern Ausleger überein, dass Matth. X, 19 πῶς ἢ τί λαλήσητε, sich nicht nur auf den Stoff, sondern auch auf die Form des Vortrags, wobey die Apostel vom πνεῦμα τοῦ πατρὸς unterstützt werden sollen, beziehen. Aber man sieht nicht ein, warum diess bloss vom mündlichen Vortrage gelten soll. Mit Recht behaupten Storr (Lehrb. der chr. Dogmat. S. 175—76) und Knapp (Vorles. über die chr. Glaubenslehre. I. S. 80—81), dass λαλεῖν und παρακαλεῖν (vgl. 2 Cor. XI, 17. XII, 19. Apostg. XXVI, 22. XV, 15. 2 Cor. X, 11. 2 Petr. I, 20. 21. Matth. X, 20. 1 Cor. II, 13. 2 Cor. II, 17. XIII, 3 u. a.) eben so wohl vom mündlichen als schriftlichen Vortrage gebraucht werden. Der Letztere bemerkt: „Die Reden der Apostel waren theils Vertheidigungs-Reden, theils Unterweisun-

gen im Christenthum oder Lehrvorträge. „Hatten sie nun schon Inspiration bey dem blos mündlichen Vortrage (der doch nur auf kurze Zeit nützte und blos für die wenigen damaligen Zuhörer war), um wie viel mehr in ihren Schriften, die weit mehrern nützen und auf die Nachwelt kommen sollten!“

Diejenigen Schriftsteller, welche die Identität von Offenbarung und Inspiration behaupten, und darin allerdings, wie Hahn (S. 126—27) behauptet, das Beyspiel der alten Kirche und der Reformatoren, welche keinen Unterschied annahmen und doch entschieden das göttliche Ansehen der h. Schrift behaupteten, für sich haben, hätten eigentlich gar keinen Grund, gegen die Annahme einer schriftlichen Belehrung, oder eines besonderen Beystandes beym Schreiben, zu protestiren. Daher definirt auch Knapp, welcher doch ebenfalls den gemachten Unterschied verwirft: „Die Inspiration als eine ausserordentliche Wirkung Gottes während des Vortrags, er sey nun mündlich oder schriftlich (denn diess ist einerley), wodurch den Verfassern bekannt gemacht wurde, was und wie sie schreiben oder mündlich vortragen sollten“ (S. 79). Es lässt sich daher nicht wohl einsehen, warum der die Identität von *revelatio* und *inspiratio* ebenfalls behauptende Bretschneider (Handb. I. S. 296—301) sich so viel Mühe giebt, die obigen Annahmen zu widerlegen, zumal da diese Widerlegung nichts weniger als genügend anerkannt werden kann. Denn was ist wohl damit gewonnen, wenn es, was auch schon Andere erinnert haben, S. 300 heisst: „Auch Matth. X, 19. 20. Mark. XIII, 11. Luk. XII, 11 ff. XXI, 15. wo man πῶς auf die Worte (Form) und τί auf die Sachen (Materie) bezog, beweisen nichts, da diese Stellen nicht vom schriftlichen Unterrichte in der Lehre, sondern von der mündlichen Vertheidigung der Personen der Apostel vor Gericht handeln, und πῶς recht füglich auf die Art der Vertheidigung und das Verhalten dabey bezogen werden kann?“ Wo ist der Beweis, dass vor den Gerichtshöfen blos mündliche Verhandlungen Statt

fanden, und dass folglich schriftliche Vertheidigung ausgeschlossen war? Wer möchte behaupten, dass Petrus, wenn er 1 Petr. III, 15 schreibt: ἕτοιμοι ἀεὶ πρὸς ἀπολογίαν παντὶ τῷ αἰτοῦντι ὑμᾶς λόγον περὶ τῆς ἐν ὑμῖν ἐλπίδος — bloss eine mündliche Vertheidigungs-Rede, mit Ausschluss einer schriftlichen Rechtfertigung (zumal, wenn sich die Apostel, wie so oft geschah, ἐν δεσμοῖς befanden), fodern? Und muss man es nicht als eine besondere Veranstaltung der Vorsehung anerkennen, dass die Vertheidigungs-Reden der beyden angesehensten Apostel, Petrus und Paulus in der Apostel-Geschichte (K. II, 14 ff. K. III, 12 ff. V, 29 ff. X, 34 ff. XI, 4 ff. XIII, 16 ff. XV, 7 ff. XVII, 22 ff. XXII. XXVI.), worin der wahre Kern der apostolischen Lehre enthalten ist, entweder von ihnen selbst oder von ihren Begleitern aufgezeichnet auf die Nachwelt gekommen sind? Anderer Paralogismen, besonders S. 295 über Gesetz und Evangelium, nicht zu gedenken.

8) Die ganz verschiedenen Erklärungen der Ausleger und Dogmatiker findet man in mehrern Schriften zusammengestellt und beurtheilt. *Hirt de logomachiis circa doctrinam de Spiritu S. S. Varia sacra. Viteb.* 1776. Flatt. Unters. der Sünde wider den h. Geist. 1770. *Mart. Gerbert de peccato in Sp. S.* 1766 (enthält vorzüglich die Erklärung der Kirchenväter). *J. M. Pfaff Instit. th. dogm. P. I. c. 7. p.* 220 *seqq. J. Ge. Walch de peccato in Sp. S. Progr. 1—X. Jen.* 1751—60. 4. Bretschneider's Handb. II. S. 12—16. Hahn's Lehrb. S. 417—20. Knapp's Vorles. I. S. 87—92. De Wette über die Sünde wider den h. Geist. Berlin 1819. 8.

Die gegebene Erklärung, wornach die βλασφημία τοῦ πνεύματος von der frechen Abläugnung und Verhöhnung der Einwirkung des göttlichen Geistes auf Geist und Herz des Menschen verstanden wird, scheint sich nicht nur in philologischer, sondern auch in dogmatisch-moralischer Hinsicht am besten rechtfertigen zu lassen. Von einer solchen alle

Gnaden-Wirkungen und das ganze religiöse Verhältniss (das *vinculum pietatis, quo cum Deo conjuncti et Deo religati sumus*) aufhebenden Sünde lässt sich allerdings mit Recht behaupten, dass sie weder jetzt noch künftig (οὔτε ἐν τούτῳ τῷ αἰῶνι, οὔτε ἐν τῷ μέλλοντι) d. h. niemals vergeben werden könne.

§. 20.

Ein ähnliches Verhältniss findet Statt in Ansehung der Verheissung und wirklichen Mittheilung des Paraklets, oder des Geistes der Wahrheit, welcher vom Vater und Sohne ausgehet, und weiter leitet in alle Wahrheit. Selbst dann, wenn in den Stellen Joh. XIV, 16. 17. XV, 26. XVI, 7—15. VII, 39. Apostelg. II, 1 ff. u. a. St. zunächst nur vom mündlichen Vortrage die Rede seyn sollte, so würde man doch durchaus nicht berechtiget seyn, einen schriftlichen Vortrag der göttlichen Offenbarung und Eingebung des h. Geistes auszuschliessen [1]. Vielmehr ist dieselbe vorauszusetzen, wenn man sich den Gang der göttlichen Erziehung des Menschengeschlechts durch Offenbarung auf eine analoge Weise erklären, die Sicherung der Ueberlieferungen vor Irrthum und Entstellung wahrscheinlich machen, und die Annahme einer fortgesetzten und ununterbrochenen Wunder-Wirkung vermeiden will [2].

1) Gegen die zuerst angeführten Stellen aus Johannes erinnert Bretschneider (I. S. 298): „Aber diese Stellen verheissen durchaus nicht eine Belehrung beym Vortrag, sondern einen Unterricht für die Apostel selbst; sie sollen erst selbst vom Geiste gelehrt werden (ἐκεῖνος ὑμᾶς διδάξει πάντα K. 14, 26). Waren sie aber einmal vom Geiste belehrt, so

trennen lasse, erhellet nicht bloss aus dem kirchlichen Sprachgebrauche, sondern auch aus dem früheren im N. T. vorkommenden, z. B. Matth. XII, 41 und Luk. XI, 32, wo *κήρυγμα Ἰωνᾶ*, nicht bloss die von Jonas gehaltene Buss-Predigt, sondern auch und zwar vorzugsweise das Buch bedeutet, woraus nicht nur die Erzählung davon, sondern auch der Bericht über *τὸ σημεῖον Ἰωνᾶ* (Matth. XII, 39. XVI, 4.) entlehnt war. Warum soll diess bey *κήρυγμα Ἰησοῦ Χριστοῦ, κήρυγμα τοῦ εὐαγγελίου* u. a. nicht auch der Fall seyn dürfen? Dass aber *λόγος* geradezu *narratio scripta* und *liber* bedeute, ist wenigstens aus Apostg. I, 1: *τὸν πρῶτον λόγον* ausser Zweifel. Auch darf nicht unbemerkt bleiben, dass derselbe Verfasser Luk. I, 1—4. von mehrern bereits vorhandenen evangelischen Geschichts-Büchern redet — wie die Phrasen: *ἀνατάξασθαι διήγησιν* — *καθεξῆς σοὶ γράψαι* — *λόγων τὴν ἀσφάλειαν*, hinlänglich beweisen.

2) Die angeführten Stellen aus der Apokalypse beziehen sich theils nur auf die einzelnen Visionen, theils auf die Abfassung des ganzen Buchs. So viel ist aber gewiss, dass die Schluss-Stelle K. XX, 18. 19 mit den kanonischen Requisiten bey *Joseph. contr. Apion. lib. I, c.* 8 vollkommen harmonirt: *οὔτε προσθεῖναί τις οὐδὲν, οὔτε ἀφελεῖν αὐτῶν, οὔτε μεταθεῖναι τετόλμηκεν.* Wenn also der Apostel Johannes Verfasser ist, so muss man sein Zeugniss für dieses Buch gelten lassen. Vgl. Storr's neue Apologie der Offenbar. Johanni 1783. S. 361 ff. Dessen Lehrb. der chr. Dogmat. von Flatt. 1803. S. 177.

Die Annahme, dass der Verfasser ein Betrüger sey, wird selbst von denjenigen Schriftstellern, welche dem Apostel Johannes das Werk absprechen, für unstatthaft erklärt. Vgl. De Wette Lehrbuch der hist. krit. Einleit. ins N. T. 2 Ausg. S. 367: „Der Verfasser nennt sich zwar Johannes (I, 4. 9. XXI, 2. XXII, 8); aber er bezeichnet sich nicht als den Apostel dieses Namens. So wenig also der Evangelist für den Verf. zu halten ist, so wenig hat man an einen Betrüger zu denken, gegen welche An-

nahme auch die Abfassungszeit und der geschichtliche Standpunkt spricht. — — — Schon im Alterthum nahm man einen andern, dem Evangelisten gleichzeitigen Johannes als Verfasser an, und dagegen lässt sich nichts einwenden.“ Aber auch diess bleibt so lange eine *petitio principii*, so lange die S. 363 —67 beygebrachten Gründe auf blosser Wahrscheinlichkeit beruhen. Mehr aber kann man nicht zugestehen; und die von Chr. Fr. Schmidt, Lüderwald, Hartwig, Storr, Eichhorn, Bertholdt, Hug u. a. für die Identität beygebrachten Gründe können auf denselben Grad der Wahrscheinlichkeit Anspruch machen. Daher muss das S. 367 mitgetheilte Resultat: „In der neutest. Kritik steht nichts so fest, als dass der Ap. Johannes, wenn er der Verfasser des Evangeliums und der Briefe ist, die Apokalypse nicht geschrieben hat, oder, wenn diese sein Werk ist, er nicht der Verf. der andern Schriften seyn kann“ — als ein zu zuversichtliches Urtheil betrachtet werden.

Dass auf das subjektive Urtheil des ältesten Gegners der Apokalypse *Dionysius Alexandr.* bey *Euseb. hist. eccl. lib. VII. c. 25.*: *ἄλλον τινὰ οἶμαι τῶν ἐν Ἀσίᾳ γενομένων. ἐπεὶ καὶ δύο φασὶν ἐν Ἐφέσῳ γινέσθαι μνήματα, καὶ ἑκάτερον Ἰωάννου λέγεσθαι* — wenig Gewicht zu legen und dasselbe für eine blosse Muthmassung zu halten sey, hat besonders Hug (Einl. in's N. T. II. Th. 2 Ausg. 1821. S. 532 ff.) sehr einleuchtend dargethan, und mit Recht auf die zuverlässigeren Zeugnisse des Justinus Martyr, Irenäus, Tertullianus, Clemens Alex., Origenes u. a. verwiesen. Auch darf hierbey nicht übersehen werden, dass in der alten Kirche manche Gegner der Apokalypse vorkommen, welche nicht die Authentie, sondern den kirchlichen und dogmatischen Gebrauch dieses Buchs, von welchem vorzugsweise das Petrinische Urtheil (2 Petr. III, 16) galt: *ἐν ᾧ ἐστι δυσνόητά τινα, ἃ οἱ ἀμαθεῖς καὶ ἀστήρικτοι στρεβλοῦσιν, ὡς καὶ τὰς λοιπὰς γραφὰς, πρὸς τὴν ἰδίαν αὐτῶν ἀπώλειαν*; bestritten.

Uebrigens harmonirt der Schluss der Apokalypse

auf eine gewiss nicht zufällige Art mit der Schluss-Bemerkung des Johanneischen Evangeliums, welches die Alten so bedeutungsvoll εὐαγγέλιον πνευματικὸν nannten. Freylich herrscht auch darüber Streit unter den neuern Gelehrten, indem die Meisten die Schlussworte K. XXI, 24. 25. oder das ganze K. XXI als einen von späterer Hand gemachten Zusatz ansehen. Selbst Lücke (Commentar über den Joh. Th. II. S. 516—20), welcher doch sonst das nicht geringe Verdienst hat, das Verdienst der ältern Ausleger gerecht zu würdigen, tritt dieser Meynung bey und erklärt es für unmöglich, die Authentie dieses Abschnittes zu retten. Es hängt aber von dieser kritischen Frage in unserer Beziehung nichts ab, indem der unbezweifelte Schluss K. XX, 30. 31. das vollkommen genügende Zeugniss enthält, dass und in welcher Absicht Johannes sein Evangelium geschrieben habe. Ich bemerke hierbey nur noch, dass ich dem zuletzt erwähnten einsichtsvollen Ausleger nicht beystimmen kann, wenn er unter den σημείοις V. 30 keine Wunder, sondern nur Auferstehungs-Zeichen Jesu verstehet (S. 505). Die Worte πολλὰ μὲν οὖν καὶ ἄλλα machen alsdann zu viel Schwierigkeiten, welche wegfallen, wenn man σημεῖα in der gewöhnlichen Bedeutung Wunder nimmt und damit insbesondere K. II, 11: ταύτην ἐποίησε τὴν ἀρχὴν τῶν σημείων — — — καὶ ἐπίστευσαν εἰς αὐτὸν οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ in Verbindung setzt.

§. 22.

Dass in den apostolischen Briefen Beziehungen auf schriftliche Aufsätze der Apostel vorkommen, war schon in den ältern Zeiten eine allgemein angenommene, sehr wahrscheinliche Meynung [1]). Der Punkt von einem schriftlichen Evangelio des Apostels Paulus ist zwar zu allen Zeiten streitig gewesen und kann, wie es scheint, zu keiner völligen Ent-

scheidung gebracht werden [1]). Dagegen ist es ausser Zweifel, dass dieser Apostel sich nicht bloss auf die mündlichen, sondern auch auf die schriftlichen Belehrungen, welche er den Gemeinen ertheilet, berufei, und dass er darin seine eigene Meynung von dem Willen und Gebote des Herrn bestimmt unterscheidet [3]). Endlich setzt auch der zweyte Brief Petri (K. III, 15. 16.), wenn auch nicht alle, doch mehrere als Muster der Lehrweisheit empfohlene Briefe des Apostels Paulus voraus, und es ist gewiss eine starke *Petitio principii*, wenn man dadurch, dass man die Aechtheit des Petrinischen Briefes bezweifelt, das Gewicht dieses Zeugnisses zu entkräften bemüht ist [4]),

1) In der Stelle Röm. XVI, 25—27, welche die meisten Kritiker und Ausleger (auch Tholuck und Flatt) an's Ende von K. XIV versetzen (obgleich Ammon *Edit. Koppianae Vol. IV. ed.* 2. p. 339—40 dagegen protestirt) — worauf indess hier nichts ankommt — kommen einige Ausdrücke vor, welche sich auf christlich-schriftliche Nachrichten von Christus zu beziehen scheinen. Eben das κατὰ vor τὸ εὐαγγέλιόν μου καὶ τὸ κήρυγμα Ἰησοῦ Χριστοῦ ist der sonst ungewöhnliche, aber zur Bezeichnung der vier Evangelien gebrauchte Ausdruck. Wenn Marc. I, 1. εὐαγγέλιον auch nicht durch *historia* oder *narratio historica* erschöpft wird, so gehet es doch nicht auf die mündliche Verkündigung, sondern bezeichnet einen schriftlichen Bericht über die Heils-Anstalt Gottes. Schon viele Kirchenväter verstehen unter τὸ εὐαγγέλιόν μου eine schriftliche Nachricht vom Leben Jesu. Dass die Worte V. 26: φανερωθέντος δὲ νῦν διά τε (welches zuverlässig ächt ist) γραφῶν προφητικῶν bloss auf die prophetischen Bücher des A. T. (wie 1 Petr. I, 10 ff.) bezogen werden müssten, ist ein Postulat,

dessen Nothwendigkeit nicht erwiesen werden kann, so lange die Stelle Ephes. III, 5 als Parallel-Stelle gilt: "Ο (μυστήριον) ἐν ἑτέραις γενεαῖς οὐκ ἐγνωρίσθη τοῖς υἱοῖς τῶν ἀνθρώπων, ὡς νῦν ἀπεκαλύφθη τοῖς ἁγίοις ἀποστόλοις καὶ προφήταις ἐν πνεύματι. In Flatt's Vorles. S. 420 heisst es: „Δια τε γραφων — Entweder: durch Hülfe der alttestamentlichen prophetischen Schriften (vgl. *Morus praelect. ad h. l.*), oder: durch Schriften von Propheten (Lehrern) des N. T. Ephes. III, 5. Aber freylich waren wohl damals nur wenige von den neutestamentlichen Schriften vorhanden." Wenn aber Lukas (I, 1 ff.) schon von mehrern Geschichtserzählungen reden konnte, so darf man doch gewiss auch annehmen, dass dem Apostel Paulus, als er diesen Brief schrieb, solche Schriften bekannt waren. Dass er aber von solchen Schriftstellern die Benennung προφῆται braucht, ist sein und seines Gehülfen Lukas gewöhnlicher Sprachgebrauch, wie *Koppe Excurs. III. ad ep. ad Ephes.* hinlänglich gezeigt hat.

2) Nach *Bretschneider Lexic. N. T. P. I. p.* 427 hat das Wort εὐαγγέλιον in den Paul. Schriften folgende Bedeutungen: 1) *doctrina de Jesu, hominum servatore;* 2) *praedicatio hujus doctrinae;* 3) *promissio salutis per Christum.* Sodann wird hinzugesetzt: „*Saepius Paulus hoc vocabulo, quod amat usurpare, ita utitur, ut vix certo definiri queat, quaenam harum notionum praevaleat. Interdum etiam doctrinam chr. universam significare videtur, Gal. II, 14. Phil. I, 5 seqq. 2 Thessal. II, 2. 2 Cor. IX, 13.*" Dass das Wort auch in der Bedeutung *narratio de vita Jesu* genommen werde, z. B. 2 Timoth. II, 8. Röm. II, 16. u. a. hätte wenigstens angeführt werden sollen. Die Kirchenväter thun diess häufig und die meisten sind der Meynung, dass Paulus, so oft er von seinem Evangelio rede, an das unter seinen Auspicien geschriebene Ev. des Lukas gedacht habe. *Tertull. adv. Marc. IV. c. 5: Lucae digestum* (διήγησις Luc. I, 1.) *Paulo adscribere solent. Euseb. hist. eccl. lib. III.*

c. 4. *p.* 119. *ed. Stroth.*: φασὶ δὲ ὡς ἄρα τοῦ κατ' αὐτὸν (*Lucae*) εὐαγγελίου μνημονεύειν ὁ Παῦλος εἴωθεν, ὁπηνίκα ὡς περὶ ἰδίου τινὸς εὐαγγελίου γράφων ἔλεγε· *κατὰ τὸ εὐαγγέλιόν μου*. Eine andere Lesart hat: φασὶ δὲ ὁπήνικα ὁ Παῦλος εἴωθεν ὥσπερ ἰδίου τινὸς εὐαγγελίου μνημονεύειν, γράφων οὕτως, κατὰ τὸ εὐαγγέλιόν μου, *τὸ κατὰ Μάρκον* εὐαγγέλιον σημαίνειν. Diess ist aber unstreitig ein Irrthum, da die Tradition der Alten den Ev. Marcus stets als ἑρμηνευτὴς Πέτρου vorstellt und sein Evangelium zuweilen geradezu *Evangelium Petri* nennet. Endlich bemerket auch *Hieron. de vir. illustr. c.* 7: *Quidam suspicantur, quotiescunque in epistolis suis Paulus dicit: juxta Evangelium meum, de Lucae significare volumine, et Lucam non solum ab Apostolo Paulo didicisse evangelium, qui cum Domino in carne non fuerat, sed et a ceteris Apostolis*..

Wenn aber auch durchaus an kein schriftliches Evangelium bey Paulus zu denken wäre, so ist es doch ausser Zweifel, dass er seine mündliche Predigt des Evangeliums aus unmittelbarer Offenbarung ableitet. Es kann nichts deutlicher seyn, als die Worte Galat. I, 11. 12: Γνωρίζω δὲ ὑμῖν, τὸ εὐαγγέλιον τὸ εὐαγγελισθὲν ὑπ' ἐμοῦ, ὅτι οὐκ ἔστι κατὰ ἄνθρωπον· οὐδὲ γὰρ ἐγὼ παρὰ ἀνθρώπου παρέλαβον αὐτό, οὔτε ἐδιδάχθην· ἀλλὰ δι' ἀποκαλύψεως Ἰησοῦ Χριστοῦ. Es bedarf also auch keines hebräischen, aramäischen oder griechischen Ur-Evangelium's! Die beste Parallel-Stelle ist 1 Cor. XI, 23: ἐγὼ γὰρ παρέλαβον ἀπὸ τοῦ Κυρίου, ὃ καὶ παρέδωκα ὑμῖν. Diese Worte sind zu einfach und klar, als dass sie durch die Künsteleyen der Ausleger (vgl. *Heydenreich Comment. in prior. Pauli ad Cor. ep. Vol. II. p.* 214 *seqq.*) verdunkelt werden könnten.

3) Wenn man die Stellen 1 Cor. VII, 6. 12. 25. 40. 2 Cor. II, 9. X, 6. 11. XI, 17. XII, 19. 1 Thessal. IV, 8 u. a. unter einander vergleichet, so ergiebt sich, dass Paulus seine eigene Meynung (τὴν συγγνώμην) von dem Auftrage und Befehle des

Herrn (κατ' ἐπιταγὴν κυρίου, λέγει ὁ κύριος) unterscheidet, und dass er zwar die erstere, er mag sie nur mündlich oder schriftlich (δι' ἐπιστολῆς 2 Cor. X, 9. 10.) vortragen, niemand aufdringen, sondern der eigenen Beurtheilung der Leser überlassen will (obgleich er auch dabey das Vertrauen fodert: δοκῶ δὲ κἀγὼ πνεῦμα Θεοῦ ἔχειν, ἐν Χριστῷ λαλοῦμεν u. s. w.), die letztern aber als unbedingte und unabänderliche Vorschriften gebietet. Vgl. Storr's Lehrb. der chr. Dogmat. S. 170—181.

4) Die meisten neuern Ausleger, welche in dem Zeugnisse für die Paulinischen Briefe 2 Petr. III, 15. 16. einen unwiderleglichen Einwurf gegen die Aechtheit entweder des ganzen zweyten Petrinischen Briefs, oder doch des dritten Kapitels (welches man, aus Conjectur, für einen besonderen Brief erklärt), finden, setzen ohne hinlänglichen Grund voraus, dass der Satz: ἐν πάσαις ταῖς ἐπιστολαῖς, die sämmtlichen Paulinischen Briefe in unserm Kanon bezeichne, und dass eine solche Sammlung im Petrinischen Zeitalter noch nicht vorhanden gewesen sey. Aber selbst für diese letzte Behauptung könnte man einen strengern Beweis fodern, und auf jeden Fall den Zweifler durch die Berufung auf Inspiration in einige Verlegenheit setzen. Die Stelle lässt sich aber ohne Schwierigkeit so erklären, dass unter πάσαις nur einige Briefe des Ap. Paulus, worin er mit Petrus übereinstimmt (sey es nun in der Lehre von der Zukunft des Herrn, oder in der Ermahnung zur Friedfertigkeit und Eintracht) zu verstehen sind. Nach einer genügenden Widerlegung der in meiner Schrift: die kathol. Briefe. Th. II. Lemgo 1808. 8. S. 8—9. S. 75—82. beygebrachten Gründe hab' ich mich bis jetzt vergebens umgesehen, und weiss daher darin nichts abzuändern. Bloss auf einen in Ullmann's gelehrter Schrift: Der zweyte Brief Petri kritisch untersucht. Heidelberg 1821. 8. S. 115—16. in Anregung gebrachten Punkt ist noch einige Rücksicht zu nehmen. Der Vf. will zugeben, dass πάσαις hier keineswegs zu urgiren ist, und dass es nur uns so klingt, als ob von einer Sammlung Paulinischer

Briefe die Rede wäre. Dagegen glaubt er, dass Petrus nicht ὡς καὶ τὰς λοιπὰς γραφὰς geschrieben haben könne. „Wenn ein jüdischer Schriftsteller schlechthin γραφὴ oder γραφαὶ sagt, so verstehet er nichts anderes darunter, als das alte Testament oder alttest. Schriften. Meynte der Verfasser andere neuere Schriften, etwa christliche und solche damit, die wir jetzt zum neutest. Kanon rechnen, so würde er ohne Zweifel ein Wort zur näheren Bezeichnung hinzugefügt haben. Ein späterer christlicher Schriftsteller aber, dem schon eine Art Gesammtheit christlicher Schriften überhaupt vorschwebte, konnte unter γραφαὶ (wie hier offenbar der Fall ist) neutestamentliche Schriften verstehen; er konnte von allen (oder vielen) Paulinischen Briefen und den übrigen Schriften (τὰς λοιπὰς γραφὰς; der Artikel ist wohl zu bemerken. — es heisst nicht ὡς καὶ ἄλλας γραφὰς) sprechen. Das klingt doch bestimmt nicht wie aus apostolischer Zeit. Nur ein späterer Christ, der schon wieder einen anderen Begriff von γραφὴ und γραφαὶ hatte, konnte so schreiben. Petrus, der doch in dieser Beziehung keine andere Redeweise hatte, als alle übrigen Juden, würde sich so nicht ausgedrückt haben." Wie viel lässt sich gegen diese Hypothese erinnern! Es genüge bloss an einigen Bemerkungen: 1) Gerade der Artikel τὰς γραφὰς und der neutest. Sprachgebrauch in Ansehung dieses Worts beweisen, dass vorzugsweise an das A. T. zu denken sey. Der Vf. redet K. I, 19. 20 vom προφητικὸς λόγος und von πᾶσα προφητεία γραφῆς (vgl. 1 Petr. I, 10—12.) 2) Warum soll Petrus keine christlichen Schriften kennen und ihnen nicht gleichen Rang mit den alttestamentlichen einräumen können? Was berechtiget zur Annahme eines späteren Schriftstellers? 3) Würde diess nicht in einer Art von Widerspruch mit der scharfsinnigen Vermuthung, welche S. 34 ff. über 2 Petr. I, 12 ff. vorgetragen wird, stehen? Der Verf. hat es sehr wahrscheinlich gemacht, dass der Apostel Petrus die Absicht habe, seine Leser auf schriftliche Nachrichten vom Leben Jesu zu verweisen, und dass diese Nachrichten keine

anderen sind, als diejenigen, welche der Evangelist Marcus, der Sohn (oder Schüler) und Begleiter des Ap. Petrus, in seinem Evangelio gegeben. Die Zeugnisse des Alterthums stimmen darin überein, dass dieses Evangelium als das Werk des Petrus (wie in Ansehung des Lukas Paulus s. oben) zu betrachten sey. Demnach hätten wir also noch ein Zeugniss mehr für unsere geschriebenen Evangelien.

Uebrigens dürfen auch in unserer Stelle die Worte: κατὰ τὴν αὐτῷ δοθεῖσαν σοφίαν ἔγραψεν nicht übersehen werden. Es ist ganz richtig, wenn *Pott* (*Epist. Petri sec. p.* 264) διὰ πνεύματος ἁγίου supplirt und zur Erklärung hinzusetzt: „*Qua quidem revelatione divina in explicandis rebus occultis atque obscuris, qualis erat de die Domini doctrina, sine dubio indigebat.*" Diese σοφία δοθεῖσα ist eben so viel als V. 18: ἐν χάριτι καὶ γνώσει τοῦ κυρίου ἡμῶν καὶ σωτῆρος Ἰησοῦ Χριστοῦ.

§. 23.

Uebrigens ist es eine völlig unzulässige Foderung, wenn man für die Theopneustie der biblischen Schriftsteller einen andern Beweis, als den ihres eigenen Zeugnisses und ihrer inneren Glaubwürdigkeit verlangt [1]). Es muss der Kritik, wenn sie in ihrem Gange nicht gehemmt werden soll, allerdings frey stehen, diese Glaubwürdigkeit in Anspruch zu nehmen und eine scharfe Untersuchung über die Frage: ob diese Schriftsteller nicht entweder Betrüger, oder Betrogene waren? anzustellen [2]). Aber wie auch das Resultat über dieses Dilemma ausfallen möge, so darf die Kritik, wenn sie ächter Art seyn will, wenigstens nicht vergessen, dass alle Urtheile über diesen Punkt bloss eine subjektive Gültigkeit haben können, und dass es eine Vermessenheit seyn würde, in einem Ge-

biete, worin wir fremd sind und welches über die Grenzen unsers Erkenntniss-Vermögens hinausgehet, mit einer entscheidenden Behauptung aufzutreten [1]),

1) Ueber die Authentie, Integrität und Kanonicität der ganzen Schrift, oder eines Hauptheils, oder eines einzelnen Buchs derselben können und sollen wir Beweise fodern; und diese Beweisführung ist die Sache der historischen Kritik, welche, in wiefern die biblischen Schriftsteller eine Erscheinung der Zeit sind und einem besonderen Zeitalter, Volke, Vaterlande u. s. w. angehören, nach denselben allgemeinen Gesetzen und Regeln, wie bey allen anderen Literatur-Produkten, zu verfahren hat. Für die Theopneustie aber kann man keinen andern Beweis führen, als dass die Schriftsteller an dieselbe geglaubt, und sich dieselbe beygelegt haben. Diess ist aber nur ein *argumentum internum* und ein *testimonium in causa propria*.

Die Glaubwürdigkeit (ἀξιοπιστία), man mag sie nun an sich, oder als Folge der Authentie und Integrität nehmen und für *ea indoles, qua fidem publicam meretur*, erklären, gehört allerdings auch unter diese Kategorie; und in wiefern αὐτοπιστία in demselben Sinne genommen wird, in welchem man die in jeder Schrift enthaltene historische, moralische, logische und ästhetische Wahrheit aus Vernunftgründen erweiset, ist auch diese für die h. Schrift auszumitteln. Und erst alsdann hat man ihre *fides et auctoritas humana* vollkommen dargethan. Aber die *fides et auctoritas divina* kann nicht auf diesem Wege dargethan werden und ist eine μετάβασις εἰς ἄλλο γένος. In dieser Beziehung kommt der h. Schrift αὐτοπιστία (welches einige Dogmatiker für synonym mit αὐθεντία oder auch mit ἀξιοπιστία nehmen, vgl. Knapp's Vorles. Th. I. S. 49) in der Art zu, *ut absolute infallibilis summo-*

que assensu et obsequio per se et propter se digna sit." S. Baumgarten's ev. Glaubenslehre. Th. III. S. 145—148.

2) Dieses Dilemma gilt beym A. T. eben so gut, wie beym N. T., und nicht bloss bey den historischen, sondern auch bey allen übrigen Büchern. Es ist daher nicht zu billigen, wenn es in Bretschneider's Handb. Th. I. S. 268 heisst: „Was die Glaubwürdigkeit betrifft, so gilt sie nur den historischen Schriften des N. T." Dasselbe gilt auch von der concentrirten Darstellung in *Hutterus redivivus.* Leipz. 1829. 8. S. 99: „Vom A. T. ist die Axiopistie nicht überall gleich beweisbar." Uebrigens verdient die folgende Bemerkung Beyfall: „Die Verfasser des N. T. konnten und wollten die Wahrheit berichten. *a*) Augen-Zeugen oder Freunde derselben. *b*) Verständige, wahrheitliebende Männer, offen über eigene Mängel. *c*) Meist Märtyrer ihres Glaubens. *d*) Scheinbare Widersprüche beweisen gegen den Vorwurf einer Verabredung, die Selbstständigkeit der individuellen Darstellung. *e*) Die Kirche ist nicht durch die h. Schrift gegründet, so dass sich der Nutzen einer Täuschung denken liesse."

3) Die christlichen Apologeten haben auch zuweilen darauf aufmerksam gemacht, dass die Glaubwürdigkeit der h. Schrift, theils aus der Frömmigkeit und Ehrlichkeit der Verfasser, theils aus der Einfachheit und Kunstlosigkeit ihrer Darstellung, theils selbst aus der Dürftigkeit und Fehlerhaftigkeit ihrer Schreibart, hauptsächlich aber aus der moralischen Wirkung, welche sie hervorgebracht, bewiesen werden könne. *Origen. contr. Cels. lib. III. c.* 39 *seqq. lib. II. c.* 10. *Lactant. instit. div. lib. V. c.* 3. *Arnob. disputat. adv. gentes lib. I. c.* 58—59. u. a. Aber in der Regel bleiben die Kirchenväter bey dem Satze stehen, dass man der h. Schrift unbedingt glauben und folgen müsse, auch da, wo sie mit unserer Einsicht und Neigung nicht übereinstimmt, weil sie als Wort Gottes über alle menschliche Vernunft ist. Ihre Glaubwürdigkeit hängt allein von ihrem göttlichen Ursprunge

ab. Daher sagt *Nemes. de opif. hom. c. 2:* ἡ τῶν θείων λογίων διδασκαλία τὸ πιστὸν ἀφ' ἑαυτῆς ἔχει διὰ τὸ θεόπνευστον εἶναι. *Augustin. contr. epist. fundam. c. 5: Sequamur eos, qui nos primum invitant credere, quod nondum valemus intueri, ut fide valentiores facti, quod credimus, intelligere mereamur, non jam hominibus, sed ipso Deo intrinsecus mentem nostram firmante et illuminante. August. Confess. lib. VI. c. 5: Persuasisti mihi, o Deus, non qui crederent libris tuis, quos in omnibus fere gentibus auctoritate fundasti, sed qui non crederent esse culpandos, nec audiendos esse, si qui forte mihi dicerent: unde scis, illos libros unius veri et veracissimi Dei Spiritu esse humano generi ministratos? Id ipsum enim maxime credendum erat.* Ferner *Origen. Hom. Levit. V.: Ad res divinas nostramque religionem pertinet, in scripturis sacris esse requirendum, ex iisque discutiendum, atque inde omnem rerum scientiam capiendam. Orig. Hom. I. in Jerem.: Necesse nobis est, scripturas sacras in testimonium vocare, sensus quippe nostri sine his testibus non habent fidem.* Eine Menge solcher Zeugnisse findet man in *Gerhard Loc. theol. T. II. p.* 352 *seqq.*

§. 24.

Fragen wir also: warum wir den biblischen Schriftstellern Offenbarung und göttliche Eingebung zuschreiben? so müssen wir auf eine genügende Beweisführung Verzicht leisten, und dürfen über den Glauben an die Wahrheit ihres Zeugnisses von sich selbst nicht hinausgehen*). Wer diesen Glauben nicht hat, kann freylich dazu, wie zum Glauben überhaupt, nicht gezwungen werden; aber fodern kann und soll man von ihm mit Recht, dass er denselben bey Andern achte, und dass er in seinem Ur-

theile über die Vernunftwidrigkeit eines solchen Glaubens so lange vorsichtig und bescheiden sey, als er nicht auf eine überzeugende Weise darthun kann, dass dieser Glaube absolut mit der Vernunft streite und dass er zu allen Zeiten und von allen Vernünftigen, als eine Ausgeburt der Unvernunft, sey verworfen worden [1]).

1) Unter die merkwürdigsten Versuche einer Beweisführung gehört die Stelle aus *Junilii de partibus divinae legis lib. II. c. 29. p. 92: D. Unde probamus libros religionis nostrae divina esse inspiratione conscriptos? M. Ex multis: quorum primum est, ipsius scripturae veritas; deinde ordo rerum, consonantia praeceptorum, modus locutionis sine ambitu, puritasque verborum. Additur conscribentium et praedicantium qualitas, quod divina, homines; excelsa, viles; infacundi, subtilia, non nisi divino repleti spiritu tradidissent. Tum praedicationis virtus, quam dum praedicaretur (licet a paucis despectis) obtinuit. Accedunt his, rectificatio* [nach Cramer's Forts. von Bossuet's Einleit. Th. V. S. 536 soll man *testificatio* lesen] *contrariorum, ut Sibyllarum vel Philosophorum; expulsio adversariorum, utilitas consequentium, exitus eorum, quae per acceptationes et figuras, et praedictiones quae praedictae sunt, ad postremum miracula jugiter facta, donec scriptura ipsa susciperetur a gentibus; de qua hoc nunc ad proximum miraculum sufficit, quod ab omnibus suscepta cognoscitur.* Dieser letzte Grund hat zuverlässig das meiste Gewicht. Aber auch das verdient Aufmerksamkeit, was *Junilius* c. 30 hinzufügt: *D. Si divinae scripturae probationes sufficiunt, quid necessaria est religioni fides? M. Fides nostra super ratione quidem est; non tamen temerarie et irrationabiliter adsumitur: ea enim, quae ratio edocet, fides intelligit; et ubi ratio defecerit, fides praecurrit. Non enim utcunque audita credimus, sed ea, quae ratio non im-*

probat. Verum quod consequi ad plenum non potest, fideli prudentia confitemur.

Neuere Versuche: *Ulr. Huber: Positiones de auctoritate S. S. Franeq.* 1686. 4. *L. F. Ancillon: Discours sur la question: quels sont autre l'inspiration les caractères, qui assurent aux livres saints la supériorité sur les livres profanes? Berlin.* 1782. 8. *T. G. Hegelmaier Dissert. de θεοπνευστίᾳ. Tubing.* 1784. 4. *Dullo* über die göttl. Eingebung des N. T. Jena 1816. 8.

2) Die Gründe der Gegner sind kurz zusammengestellt in Klein's Darst. des dogmat. System's. S. 127—28. Vgl. Hase's Lehrb. der ev. Dogm. S. 416 ff. Das Resultat wird in Bretschneider's Handb. Th. I. S. 301 mit folgenden Worten angegeben: „Es ist daher zwar der Satz festzuhalten, dass das N. T. die Schriften von Männern enthalte, welche göttlicher Offenbarung genossen, und dass es also, in wie weit es Offenbarunglehre vorträgt, *fidem divinam* habe; aber eine Inspiration der Schriften selbst ist nicht anzunehmen. Die neuern Theologen haben daher auch die Vorstellung von Inspiration zuerst eingeschränkt und laxer gemacht, wie schon Carpov, Baumgarten, Reinhard, Storr, Döderlein, Augusti; dann aber sie ganz aufgegeben, wie Semler, Michaelis, Morus, Henke, Eckermann, Ammon, Wegscheider, De Wette." Ueber das A. T., welches nicht als Urkunde der christlichen Offenbarung anzusehen ist. S. Ebendas. S. 254—55. Vgl. S. 89 ff.

§. 25.

Bey der Unzulänglichkeit und Unzulässigkeit aller so genannten Vernunft-Beweise, bleibt hier also nichts übrig als der historische Beweis, oder die Thatsache, dass man den Glauben an die göttliche Offenbarung und Eingebung der h. Schrift in einer Periode von mehr als zweytausend Jahren und in einer fast beyspiellosen

Allgemeinheit und Stärke findet. In Ansehung des alten Bundes haben wir, ausser den Zeugnissen des Philo, Josephus und Talmud, das Ansehen Christi und der Apostel, welche man doch wenigstens als historische Zeugen gelten lassen muss. Für das neue Testament aber spricht das Zeugniss der Gesammt-Kirche aller christlichen Jahrhunderte und der von der h. Schrift A. und N. Bundes gemachte Gebrauch so bestimmt und deutlich, dass dieser Glaube dem Christenthum wesentlich sey und den eigentlichen Grund-Charakter desselben ausdrücke. Es giebt hier also allerdings nur einen Autoritäts-Glauben; aber er ist von der Art und Beschaffenheit, dass sich nur Unvernunft oder Ruchlosigkeit dagegen auflehnen könnte.

Die Beweise für diese Thatsachen liefert die Geschichte der Kirche und der Dogmen, der Theologie und der hist. krit. Einleitung.

Die Gegner des Autoritäts-Glaubens und Geschichts-Beweises scheinen zu vergessen: 1) Dass über die so gepriesenen allgemeinen Vernunft-Wahrheiten von jeher die grösste Meynungs-Verschiedenheit herrschte; 2) dass es zuletzt doch wieder die so verhasste Geschichte ist, welche darüber als Welt-Gericht entscheidet; 3) dass es ohne Schrift-Autorität und Geschichts-Glauben nicht möglich ist, den Protestantismus zu retten.

§. 26.

So einstimmig aber auch das christliche Alterthum in dem Glauben an die unmittelbare Offenbarung Gottes in der h. Schrift und an die göttliche Eingebung derselben war, so bildeten sich dennoch zu verschiedenen Zeiten verschiedene

Vorstellungen und Theorien, theils über die Personen, welche zu Organen der göttlichen Offenbarung gewählt wurden, theils über die Art und Weise, wie man sich den göttlichen Beystand bey der Abfassung der h. Schrift zu denken habe, so wie über die Fragen: wie sich dieser Beystand zur Freyheit und Thätigkeit des Menschen verhalte, und wie weit sich die Göttlichkeit erstrecke, und ob sie sich bloss auf den Inhalt, oder auch auf die Form der h. Schrift beziehe? theils endlich über die besonderen Eigenschaften und Attribute, welche der h. Schrift als Werkzeug und Träger der göttlichen Offenbarung beyzulegen sind. Die Geschichte aber lehret, dass ungeachtet einer grossen Meynungs-Verschiedenheit über diese Gegenstände, dennoch der Glaube an die Heiligkeit, Göttlichkeit und Verbindlichkeit der h. Schrift im Wesentlichen weder vermindert, noch verändert wurde.

Aus der Thatsache, dass die verschiedenen Meynungen und Hypothesen keinen nachtheiligen Einfluss auf den Glauben an die Wahrheit und Göttlichkeit der h. Schrift gehabt haben, folgt indess nicht, dass alle Untersuchungen dieser Art für überflüssig erklärt und antiquirt werden müssen. Sie dient zunächst nur dazu, um ängstliche Gemüther über die darüber entstandenen Streitigkeiten zu beruhigen. Auch sind einige Punkte von der Art, dass sie nicht unter die ἀδιάφορα gerechnet werden dürfen.

§. 27.

Mehrere der gewöhnlich hieher gerechneten Punkte betreffen hauptsächlich die Geschichte

der biblischen Bücher und ihrer Verfasser, und sind daher eben so, wie alle Untersuchungen über die Beschaffenheit des Textes, der Uebersetzungen u. s. w. hier zu übergehen. Dagegen sind einige, welche in das Gebiet der Dogmatik gehören, und theils ihres eigenthümlichen Interesse's wegen, theils durch die kritischen Hypothesen der neuern Zeit eine besondere Wichtigkeit erhalten haben, hier noch besonders zu erörtern. Es ist diess nicht nur der Vollständigkeit der Untersuchung wegen, sondern auch insbesondere aus dem Grunde erfoderlich, damit es nicht scheine, als ob gerade bey diesen Streit-Fragen, welche man der Mehrzahl nach nicht ohne Grund *Cruces dogmaticorum* genannt hat, der Kritik der neuern Theologie absichtlich ausgewichen werden sollte. Es sind aber vorzugsweise folgende Punkte: I. Wort Gottes und heilige Schrift. II. Ob alles, was die h. Schrift enthält, als göttliche Offenbarung und Inspiration zu betrachten sey? III. Aus welchen Gründen eine Verbal-Inspiration anzunehmen und wie weit man dieselbe auszudehnen berechtiget sey? IV. Ueber das active und passive Verhalten der biblischen Schriftsteller. V. Die Art und Weise, wie man sich den Akt der Eingebung zu denken und durch welche Kunstausdrücke man denselben zu bezeichnen habe? VI. Die Eigenschaften, welche der h. Schrift als Wort Gottes und als Glaubens- und Lebens-Regel beygelegt werden müssen. VII. Ueber Zweck, Gebrauch und Nutzen der h. Schrift.

Von den Punkten, welche sich auf die hermeneutischen Axiome und die hist. dogmatische Behandlung der Bibel beziehen, wird weiterhin im VI Kapitel gehandelt werden.

§. 28.

I. So gewiss es auch ist, dass *Scriptura sacra* und *Verbum Dei* häufig als synonyme Ausdrücke gebraucht wurden, und so gern man auch zugeben kann, dass ein apologetisches und ascetisches Interesse diesen Sprachgebrauch rechtfertigen konnte,[1]) so haben doch die einsichtsvolleren Theologen stets darauf gedrungen, dass man, zur richtigern Begriffsbestimmung und zur Verhütung unrichtiger Vorstellungen, in Uebereinstimmung mit der biblischen und symbolischen Lehre, einen Unterschied machen und beydes, zwar nie als ein *Oppositum*, aber doch als ein *Diversum quid* darstellen müsse.[2]) Der Unterschied aber beruhet der Hauptsache nach auf folgenden Punkten: 1) Das Wort Gottes war früher, als die erst in einer gewissen Periode abgefasste Schrift, und wer eine übernatürliche Kraft des göttlichen Wortes oder h. Geistes annimmt, muss auch ausser und neben der Schrift die Fortdauer derselben annehmen. 2) Die h. Schrift ist das Organ oder Instrument des göttlichen Wortes und gleichsam ein obgleich hinlänglicher Auszug aus demselben. 3) Nicht alle Theile der h. Schrift sind als Wort Gottes zu betrachten. 4) Die in den symbolischen Büchern und bey den Dogmatikern vorkommende Eintheilung in Gesetz und Evangelium ist, wenn auch nicht unbrauchbar, doch nicht erschöpfend.

1) Bey der Definition: *Scriptura sacra est verbum Dei revelatum, literis consignatum etc.* hatten die protestantischen Theologen offenbar die Absicht, das Ansehen der Bibel eben so wohl gegen die Beschränkungen der Tradition, als gegen die Einbildungen und Anmassungen der Mystiker, welche ihr vergebliches inneres Wort über den Buchstaben des geoffenbarten erheben wollten, zu vertheidigen. Und in dieser Hinsicht konnte die Identification allerdings gebilliget werden.

2) Nach *Buddeus*, *Baumgarten* u. a. hat *J. G. Toellner*: Ueber den Unterschied der h. Schrift und des Worts Gottes. S. Vermischte Aufsätze. 2 Samml. S. 88 ff. diesen Gegenstand am vollständigsten erörtert. In *Doederlein instit. Theol. chr. T. II. p.* 655 wird bemerkt: *Serior demum aetas ipsam scripturam sacram, qua continetur doctrina Evangelii, sine auctoritate idonea, quamquam haud sine gravi incommodo, verbi divini elogio ornare consuevit, unde multiplex confusio enata est. Libro enim attribui coepit, quod rectius veritati tribuitur, et de singulis partibus historiarum magna nimis opinio reverentiae, integritatis, utilitatis commendari, quae in doctrina christiana debuisset subsistere.* Sack: Vom Worte Gottes; eine christliche Verständigung. Bonn. 1825. 8. Nitzsch System der chr. Lehre. 2 Ausg. 1831. 8. S. 73—75.

§. 29.

II. Wenn der Unterschied zwischen Wort Gottes und h. Schrift (§. 28) gegründet ist, so folgt daraus von selbst, dass nicht der ganze Inhalt der h. Schrift, sondern nur dasjenige, was als Vehikel des göttlichen Wortes erkannt wird, als Offenbarung und Inspiration anzusehen sey. Indem aber die älteren Dogmatiker die aus dem Judenthume abstammende und durch Matth. V, 17—19. und andere Stellen scheinbar unterstützte Inspirations-Totalität als eine unhaltbare

und die Würde der Offenbarung verletzende Theorie verwarfen und daher den der Missdeutung unterworfenen Satz: dass die h. Schrift Offenbarung und Wort Gottes sey, lieber mit dem andern Satze: dass sie beydes enthalte, vertauschten, trugen sie kein Bedenken Zeit-Vorstellungen, so wie Lokal- und Personal-Beziehungen in der h. Schrift von den allgemein gültigen Religions-Wahrheiten zu unterscheiden. Sie konnten diess thun, ohne Gefahr für die Inspirationslehre, und ohne dieser Annahme jene bedenkliche Ausdehnung zu geben, welche sie in der neuern Zeit durch die historisch-kritische Methode erhalten hat.

Dass schon die Kirchenväter *proprietates personarum, conditiones temporum* u. s. w. unterschieden, kann man aus *Tertull. de praescript. haer. c.* 8. *de monogam. c.* 14. *de exhortat. castit. c.* 4. *Iren. adv. haer. lib. I. c.* 15. *Origen. de princ. lib. IV. c.* 8. u. a. Stellen lernen. Auch gehört hieher die Aeusserung in *Junil. de part. div. leg. lib. II. c.* 28: *D. Quae sunt, quae in intellectu divinarum scripturarum custodire debemus? M. Ut ea quae dicuntur, dicenti conveniant; ut a causis, pro quibus sunt dicta, non discrepent; ut concordent temporibus, locis, ordini, intentioni.*

Aber auch die Annahme von temporellen, jetzt nicht mehr verbindlichen Anordnungen in den symbol. Büchern *August. Conf. arb. abus. VII. p.* 42—43. *Catechism. maj. III. praec. p.* 423. (welche, nach Bretschneider I. S. 83. vgl. S. 322—24., Luther und Melanchthon in Verlegenheit gebracht) war noch weit von dem Particularismus und Occasionalismus verschieden, welchen die neuere Theologie einführte. Vgl. Tob. Lang über die Principien *a priori* und *a posteriori*, durch welche man das Lokale und Temporelle von den allgemein gültigen Lehren in den chr. Offenbarungsurkunden scheiden will. S. Flatt's Magazin für chr. Dogmat. St. VII.

§. 30.

III. Die Lehre von der Verbal-Inspiration ist aus dem Judenthume in die christliche Kirche übergegangen und hat in derselben zu allen Zeiten, obgleich nach verschiedenen Modificationen, eifrige Vertheidiger gefunden.[1]) Wenn sich nun aber auch nicht läugnen lässt, dass die Behauptung einer totalen Verbal-Inspiration, wornach alle Abschnitte, Kapitel, Verse, Wörter, Sylben und Vocale vom h. Geiste dictirt seyn sollen, ohne dem Schrift-Glauben einen reellen Vortheil zu bringen, zu vielen Missverständnissen und Ungereimtheiten führe und daher nicht länger vertheidiget werden könne, so lässt sich doch auch die in neuern Zeiten so oft und zum Theil mit so seichten Gründen unternommene Bestreitung aller und jeder Formal-Inspiration schwerlich rechtfertigen. Auf jeden Fall bleibt es bemerkenswerth, dass auch in der neuesten Zeit mehrere Dogmatiker als Vertheidiger aufgetreten sind, welchen man doch billigerweise nicht den Vorwurf machen kann, dass es ihnen an Einsicht fehle, und dass sie blindlings an veralteten Vorurtheilen hängen.[2])

1) Es ist zwar gegründet, dass die meisten Kirchenväter sich entweder gar nicht, oder ungenügend über die Verbal-Inspiration erklären; aber es wäre ein Fehlschluss, wenn dieses Stillschweigen oder Ungenügende als Beweis, dass sie diese Vorstellung nicht gehabt, dienen sollte. Keiner hat sie geläugnet; und es lässt sich höchst wahrscheinlich darthun, dass und warum sie gerade den Traditions-Freunden, welche auch in den Decreten der

Kirchen-Versammlungen Inspiration annahmen, willkommen seyn musste, als das beste Mittel, um die zwiefache Thätigkeit des h. Geistes durch die h. Schrift und durch die Organe der Kirche zu unterscheiden. Aus demselben Grunde wurde ja auch von mehrern Dogmatikern der evangelischen Kirche, deren Bekenntniss-Schriften die Verbal-Inspiration auch nicht beweisen, aber bestimmt voraussetzen (wie auch von Bretschneider Th. I. S. 82. S. 274 und andern anerkannt wird) eine *inspiratio primaria et secundaria* unterschieden, und zwar so, dass die letztere zwar auf die Sachen (*ad praecavendas errores, et ad suppeditationem veritatis*), aber nicht auf die Worte, die erstere hingegen nur auf die h. Schrift bezogen wurde.

Ganz unrichtig ist es, wenn man behauptet, dass die katholische Kirche keine Verbal-Inspiration annehme. Das Gegentheil beweiset das *Concil. Trident. Sess. IV. decr.* 1. *de can. script. Bellarmin. Controvers. lib. I. p.* 253 *seqq. Bossuet expos. doctr. cath. c.* 18.

2) Es war ganz richtig, wenn Ernesti (N. theol. Bibliothek. Th. III. S. 468 ff.), und nach ihm andere Dogmatiker, besonders *Doederlein Instit. Th. chr. T. I. p.* 93 *seqq.* auf die Beweisstellen 2 Mos. IV, 12. Luk. XXI, 15. XII, 11. 1 Cor. II, 13. 1 Timoth. IV, 1 u. a. St. weniger Gewicht legten, als auf die allgemeine Thatsache, dass man Gedanken und Lehren nicht anders mittheilen könne, als durch Worte. Was dagegen erinnert wird: „dass der vorhandene und den Aposteln zu Gebote stehende Sprachschatz der damaligen Welt (selbst mit Einschluss des λόγος beym Johannes) war völlig hinreichend, um alle Vorstellungen der chr. Offenbarung richtig zu bezeichnen und Andern deutlich mitzutheilen (Bretschneider's Handb. Th. I. S. 300)" — ist weder der Behauptung noch der Folgerung nach richtig, und kann bloss als ein philologischer Grund angesehen werden. Auch Knapp's (Vorl. I. S. 91) Einwurf ist eher eine Vertheidigung als Widerlegung Ernesti's

und kann nur wider die Behauptung einer Eingebung aller Worte und Sylben gelten.

Dass bey Offenbarung der Religions-Wahrheit Sache und Wort, Geist und Buchstabe, nicht getrennt werden dürfen, lehren einstimmig *Marheineke* (Grundlehren der chr. Dogmatik. 2 Ausg. S. 365 ff.) und *Schleiermacher* (der chr. Glaube. Th. II. S. 496—505). Noch bestimmter drückt sich darüber Twesten (Vorles. über die Dogmat. Th. I. S. 422) aus: „Noch weniger kann Lehre und Geschichte, können Worte und Sachen getrennt werden. Denn was ist die biblische Geschichte, als eine Offenbarung der göttlichen Rathschlüsse, und die Erscheinung Christi im Fleisch? Und ist dieses nicht zugleich der Hauptgegenstand der biblischen Lehre? Oder was sind die Sachen, womit die h. Schrift zu thun hat? Sind es nicht Gedanken oder Gemüthsaffectionen, in Begriffe gefasst? Und giebt es Gedanken ohne Worte, wodurch wir sie festhalten? Hängt die Sprache nicht mit dem System unserer Begriffe, so wie dieses, so weit es die Religion angehet, mit unsern frommen Gefühlen und Anschauungen zusammen? Unterscheiden wir nicht leicht eine christliche Sprache von einer nicht-christlichen? Die Inspiration gehet also allerdings auch auf die Worte, aber nur, in wiefern Wahl und Gebrauch derselben mit dem inneren religiösen Leben in Verbindung stehet; auch auf das Geschichtliche, aber nur, in wiefern es für das christliche Bewusstseyn Bedeutung hat; sie gehet auf Alles, was von Christo kommt und was da dienet, uns Christum zu zeigen, aber nur, in so weit das Eine oder das Andere der Fall ist.“ Vgl. *Hutterus redivivus* S. 105—06.

Die von mir in dem System der chr. Dogmat. 2 Ausg. S. 87 ff. gegebene Erklärung, wornach die Theopneustie auf die Fundamental-Artikel des chr. Glaubens, nach Inhalt und Form, zu beziehen ist, weicht hiervon im Wesentlichen nicht ab.

§. 31.

IV. Die Vorstellung von einem bloss passiven Zustande der zu Organen des göttlichen Willens erwählten Personen, findet sich nicht nur bey den meisten Völkern des Alterthums, sondern auch ganz vorzüglich im Judenthume, aus welchem sie die ältesten Lehrer des Christenthums angenommen, und welche auch mehrere neuere Schriftsteller noch festgehalten haben.[1]) Indess fühlte man doch schon frühzeitig die Schwierigkeiten, welche aus der Verschiedenheit des Inhalts, der Darstellung, Sprache und Schreibart nothwendig entstehen, so bald man alle eigene Thätigkeit und Mitwirkung der biblischen Verfasser läugnet; und daher bildete sich die von den meisten Dogmatikern angenommene Meynung aus, dass der h. Geist sich nach den Eigenthümlichkeiten der Völker und Zeitalter, so wie nach der Individualität der Schriftsteller gerichtet, und die eigene Thätigkeit in allen Stücken, wo es der Zweck der Offenbarung und die Verhütung des Irrthums thunlich machte, neben der göttlichen Leitung habe bestehen lassen.[2])

1) Schon oben K. I. sind mehrere Zeugnisse aus Irenäus, Theophilus Antioch. Origenes und andern Kirchenvätern, so wie späterer Theologen, besonders *Rivetus*, für diese Vorstellungsart angeführt worden.

2) Unter den Kirchenvätern spricht schon Augustinus für einen Synergismus der biblischen Schriftsteller. Denn obgleich er von den Evangelisten *de consensu Evangel. lib. I. c. 7.* sagt: *Cum discipuli scripserunt, quae ille ostendit et dixit, nequaquam dicendum est, quod ille non scripserit, quandoquidem membra ejus id operata sunt, quod dictante*

capite cognoverunt — so schliesst er doch in derselben Abhandlung nicht alle Selbstthätigkeit derselben aus; denn er bemerkt *lib. II. c.* 12: *Scripserunt, ut quisque meminerat, ut cuique cordi erat, vel brevius, vel prolixius.* Sehr interessante Bemerkungen über den Beystand des h. Geistes, ohne den freyen Willen und die eigene Thätigkeit der h. Schriftsteller aufzuheben, findet man in *J. A. Quenstedt Theol. did. polem. P. I. p.* 57. Nach *Baier* (*Compend. Theol. posit. p.* 62) rührt zwar, wie auch schon *Jo. Musaeus* lehrte, die ganze h. Schrift aus göttlicher Eingebung her, aber in Ansehung der Verschiedenheit der Darstellung, des Styl's und Ausdrucks hat sich der h. Geist (welcher *auctor primarius S. S.* ist) nach den Fähigkeiten und Eigenheiten der Verfasser, welche seine Werkzeuge waren, gerichtet. Vgl. die Bemerkungen *p.* 63 *seqq.* über *forma interna et externa, propria et impropria s. accidentalis* u. s. w. Andere Dogmatiker nahmen verschiedene Grade der Real-Inspiration an, welche sie bey unbekannten Dingen *manifestatio*, bey bekannten *gubernatio s. directio*, bey den eigenen bloss menschlichen Vorstellungen aber *permissio* nannten.

§. 32.

V. Ueber die Art und Weise, wie der h. Geist sich mit den biblischen Schriftstellern verbunden und vor, bey und nach dem Schreiben in ihrer Seele wirksam gewesen, finden wir im christlichen Alterthume zwar einzelne Aeusserungen, aber nirgends eine durchgeführte Theorie. Diese wurde erst seit der Reformation, wo es religiöses und kirchliches Bedürfniss wurde, die h. Schrift über jedes menschliche Ansehen zu erheben, für nützlich und nothwendig erachtet. Sie bestand aber im Wesentlichen, und ohne dass der von Mehrern zwischen Offen-

barung und Eingebung angenommene Unterschied (§. 12.) einen reellen Einfluss gehabt hätte, darin, dass man die vorbereitende Thätigkeit des h. Geistes als den Antrieb (*impulsus*), und die begleitende und mitwirkende Kraft als die Mittheilung des Stoffes und der Form (*suppeditatio rerum, conceptuum et verborum*) darstellte. Die Meynung von einer besonderen *directio*, *infusio* und einem *dictamen*, hat sich nie zu einer allgemeinen Vorstellung erhoben. Dagegen stimmten alle älteren Theologen in der Verwerfung einer *nuda assistentia*, und einer blossen *procuratio ad praecavendos errores* überein.

Abr. Calovii System. loc. th. T. I. p. 528 seqq.
Hollatii exam. th. p. 83 seqq.
Baumgarten's ev. Th. III. S. 9. S. 32 ff.
Bretschneider's systemat. Entwickelung der dogmat. Hauptbegr. S. 313 ff.

§. 33.

VI. Eine ähnliche Bewandniss hatte es mit der Bestimmung der aus dem Inspirations-Begriffe abgeleiteten Eigenschaften der h. Schrift (*adfectiones S. S.*), wobey sich der Einfluss einer vor dem XVI Jahrhundert nur selten vorkommenden Polemik zeigte. Nach mancherley in der Hauptsache wenig verändernden Meynungs-Verschiedenheiten vereinigte man sich dahin, folgende Haupt-Eigenschaften festzusetzen: 1) Vollkommenheit (*perfectio materialis et formalis*). 2) Hinlänglichkeit (*sufficientia*). 3) Deutlichkeit

(*perspicuitas*). 4) Kraft und Wirksamkeit (*efficacia s. efficacitas*). In Beziehung auf diese Eigenschaften ward sodann der h. Schrift eine *auctoritas normativa et judicialis* zugeschrieben und zugleich festgesetzt: dass Gott oder der h. Geist αὐθεντικῶς; die h. Schrift κανονικῶς und die nach ihren Aussprüchen sich richtende Kirche διακονικῶς entscheide.

Jo. Gerhard Loc. theol. T. II. p. 329. Baumgarten's ev. Gl. III. S. 104—171. Man findet die *adfectiones s. attributa S. S.* auch so angegeben: *Antiquitas, perfectio, integritas, perspicuitas, sublimitas, simplicitas, sanctitas, veritas* (*non secum pugnans*), *auctoritas* (*normativa et judicialis*), *vis et efficacia.* Im *Hutterus redivivus* S. 110 ff. sind sie nach folgendem Schema dargestellt: 1) *Necessitas et sufficientia.* 2) *Perspicuitas et semetipsam interpretandi facultas.* 3) *Auctoritas et efficacia.*

§. 34.

VII. Ueber Zweck, Gebrauch und Nutzen der h. Schrift konnte schon aus dem Grunde kein besonderer Zweifel entstehen, da der Apostel Paulus 2 Timoth. III, 16. 17. und Röm. XV, 4. sich so darüber ausdrückt, dass es als Regulativ für alle Zeiten angesehen werden konnte.[1]) Man stimmte daher auch in der Annahme eines fünffachen *Usus: didacticus, elenchticus, epanorthoticus, paedeuticus* (*disciplinaris*) *et consolatorius* im Allgemeinen überein, obgleich man im Einzelnen, und wenn es auf die Bestimmung des Grades ankam, hauptsächlich zu Gunsten des ungeschrie-

benen göttlichen Wortes, verschiedener Meynung war.[1]) In dieser Beziehung erhielt auch die ehemals oft aufgeworfene Frage über die **Nothwendigkeit einer geoffenbarten und inspirirten Schrift** ein besonderes polemisches und praktisches Interesse.[2])

1) Was der Apostel vom A. T. sagt, ward um so mehr auch auf das N. T. ausgedehnt, da die Ausdrücke πᾶσα γραφὴ θεόπνευστος und παράκλησις τῶν γραφῶν eine allgemeine Beziehung rechtfertigen. *Jo. Gerhard Loc. theol. T. I. p.* 283. *p.* 293 *seqq.*

2) *J. Fr. Buddei instit. Th. dogm. p.* 151 *seqq.* Die Polemik zwischen Katholiken und Protestanten betraf diese Punkte in Verbindung mit den Eigenschaften der h. Schrift, besonders die Hinlänglichkeit und Deutlichkeit.

3) Die Streit-Frage über die *Necessitas S. S.*, welche gewöhnlich mit zur *Sufficientia* gezogen wurde, erhielt vorzüglich durch eine Stelle des *Irenaeus adv. haeres. lib. III. c.* 4. ihre Nahrung. Er sagt: *Quid autem, si neque Apostoli quidem scripturas reliquissent nobis, nonne oportebat ordinem sequi traditionis, quam tradiderunt his, quibus committebant ecclesias, cui ordinationi assentiunt multae gentes Barbarorum, eorum, qui in Christum credunt, sine charactere vel atramento scriptam habentes per Spiritum in cordibus suis salutem, et veterem traditionem diligenter custodientes, in unum Deum credentes. — — Hanc fidem qui sine literis crediderint* [*crediderunt*], *quantum ad sermonem nostrum barbari sunt, quantum autem ad sententiam et consuetudinem et conversationem propter fidem perquam sapientissimi sunt, et placent Deo, conversantes in omni justitia et castitate et sapientia. Quibus si aliquis annuntiaverit ea, quae ab Haereticis adinventa sunt, proprio sermone eorum colloquens, statim concludentes aures, longo longius fugient, ne audire quidem sustinentes blasphemum colloquium, etc.*

Auf dieses Zeugniss haben sich nicht bloss katholische (*Bellarmin lib. IV. de verbo Dei. c. 4.*), sondern auch protestantische Traditions-Freunde, besonders Lessing (theol. Nachlass. Nr. 2.) und Schelling (Methode des acad. Stud. S. 199) berufen. Vgl. Hase's Lehrb. der ev. Dogmat. S. 424. Die protest. Dogmatiker behaupteten zwar keine *necessitas absoluta*, wohl aber eine *relativa s. hypothetica. Jo. Gerhard Loc. th. T. II. p.* 29: *Scripturae non fuerunt necessariae absolute et simpliciter, sed ex hypothesi propter hominum corruptionem, ut loquitur Chrysostomus Homil. I. in Matth. et propter alias causas. Potuisset nos Deus sine scripturis ad vitam aeternam erudire, sed quia non nisi per scripturas in negotio salutis nobiscum agere voluit, ideo jam ex hypothesi scripturae sunt necessariae.* Hierauf folgen *p.* 30 *seqq.* die speciellen Gründe für diese hypothetische Nothwendigkeit. Ebenso *Quenstedt I. p.* 62. und *Abr. Calov. P. I. p.* 535: *Non neganda est S. S. necessitas hypothetica, ob humanae vitae brevitatem, hominum numerositatem, ecclesiae per totum orbem diffusionem, humanae memoriae imbecillitatem, custodiae a traditione exspectandae infidelitatem, coelestis doctrinae certitudinem ac stabilitatem, haereticorum et adulterantium pravitatem.*

Man sieht, dass die Begründung hauptsächlich aus der Lehre von der Erbsünde hergenommen wurde. Diess stand in Harmonie mit der Deduction der Offenbarung aus dieser Lehre und diente zur Rechtfertigung der Stellung, welche die symbolischen Bücher (*Aug. Conf. art. II. Apol. art. I. Art. Schmalc. P. III. art.* 1. *Form. Conc. art. I.* vgl. *Catech. Heidelberg. P. I. qu. III—XII.*) derselben anwiesen, zur Rechtfertigung.

Noch verdient hier angeführt zu werden, was *Jo. Gerhard L. th. II. p.* 284 über *finis et effectus S. S.* bemerkt: *Scriptura sacra est:* 1) *Dei cathedra, ex qua ad nos loquitur, Hebr. I,* 1. 2) *Dei schola, in qua nos erudit et informat, Ps.* 94, 12. 3) *Dei ἰατρεῖον et spiritualis rerum*

medicarum officina, Sap. XVI, 12. 4) *Dei πανοπλία et armamentarium, in quo munit et armat nos contra omnis generis hostes, Ephes. VI,* 17. 5) *Dei manus, qua nos per semitas fidei et justitiae ducit ad vitam aeternam, Ps.* 48, 15. — — — *Ideo Deus in verbo suo sese revelavit, ideo per hoc verbum suum homines in veritate instruit, ad bene operandum impellit, ad toleranda adversa hortatur, ut salutis aeternae tandem fiant participes.*

Viertes Kapitel.

Vom Kanon der heiligen Schrift.

Ch. Fr. Schmid historia antiq. et vindicatio Can. V. et N. T. Lips. 1775. 8.

J. S. Semler's Abhandlung von freyer Untersuchung des Kanon's. Th. I—IV. 1771—75. 8.

(Corrodi) Versuch einer Beleuchtung des jüdischen u. chr. Bibel-Kanon's. Th. 1. 2. Halle 1792. 8.

Gerh. de Mastricht: Canon S. S. sec. seriem saeculor. N. T. collatus. Jen. 1725. 8.

J. P. A. Müller's Belehrung vom Kanon des A. T. Leipz. 1774. 8.

E. H. D. Stosch Comment. de libr. N. T. canone. Francof. 1755. 8.

E. F. Weber's Beytr. zur Geschichte des neutest. Kanon's. Tübing. 1791. 8.

C. L. Camerer Comment. de canone N. T. 1794.

Fr. F. Drück de ratione histor. canonis scribendae. 1778.

H. Planck de significatu Canonis in ecclesia antiq. ejusque serie recte constituenda. Goetting. 1820. 4.

§. 35.

Indem man die Sammlung aller Religions-Schriften und die Anordnung derselben zu Einem Ganzen mit dem griechischen, auch von den Lateinern angenommenen, Worte *Κανών* belegte, entfernte man sich in keinerley Beziehung von der ur-

sprünglichen Wort-Bedeutung, nach welcher eine Regel und Richtschnur darunter zu verstehen ist. Denn auch im historisch-literärischen Sinne, nach welchem Kanon die Sammlung der hebräisch-aramäischen und griechischen Schriften ist, woraus unsere Kenntniss des Juden- und Urchristenthum's geschöpft wird, liegt die Vorstellung von einer Regel oder einem Kriterion, wornach diese Kenntniss geschöpft und beurtheilt wird, zum Grunde. In dieser Beziehung also ist kanonisch am richtigsten mit classisch, in dem Sinne, in welchem es in unserer Literatur-Geschichte genommen wird, zu vergleichen.

In den neuern Zeiten ist besonders durch die gründliche Untersuchung von *Henr. Planck: De significatu Canonis in ecclesia antiqua. Gotting.* 1820. 4. hinlänglich dargethan, dass die seit Semler fast ausschliesslich angenommene Bedeutung: *index librorum in ecclesia praelegendorum*, weder die ursprüngliche, noch in irgend einer Periode vorherrschende war. Auch in den Denkwürdigkeiten aus der chr. Archäologie Th. VI. S. 27 ff. ist gezeigt, dass die Ausdrücke γραφαὶ κανονικαὶ und die synonym gebrauchten δεδημοσιευμέναι und δεδημευμέναι nicht alle und jede zum Vorlesen bestimmten Schriften, sondern solche bezeichneten, welche als Regel und Richtschnur für den Glauben und das Leben des Christen dienen sollten. Man wich also von der biblischen Bedeutung des Worts κανὼν (Galat. VI, 16. Philipp. III, 16. 2 Cor. X, 13. 15) nicht ab: die von Gott selbst bestimmte Regel des Verhaltens. Dass man in den ersten Jahrhunderten auch Schriften zur Belehrung und Erbauung vorlas, welche späterhin vom Schrift-Kanon ausgeschlossen wurden, kann, bey so vielen Zeugnissen der Alten, nicht geläugnet werden; aber es lässt sich in jedem solchen Falle zeigen, dass man diese Schriften, wenigstens in ei-

nem gewissen Grade (*fere scriptura*, wie sich Tertullian ausdrückt) für inspirirt hielt. Erst seit dem IV Jahrhundert bildete sich in Ansehung dieses Punktes eine festere Regel und Observanz, obgleich es zu keiner Zeit an Ausnahmen fehlte.

Auf jeden Fall wird man zugeben müssen, dass man die kanonischen Bücher der Kirche wenigstens nach einer ähnlichen Regel bestimmt habe, nach welcher im Ptolemäischen Zeitalter die Alexandrinischen Gelehrten die Griechischen Schriftsteller zu kanonischen oder classischen stempelten, und eine Doppelt-Classe: ἐγκρινόμενοι und ἐκκρινόμενοι unterschieden (*Heyne Opusc. V.* 1. *Rhunken Hist. Orator. Graec. crit. p.* 96.), und nach welcher man noch bis auf den heutigen Tag die Foderung aufstellet, dass in den Gelehrten-Schulen nur classische Schriftsteller gelesen werden sollen.

§. 36.

Noch deutlicher aber tritt dieser Sprachgebrauch hervor, wenn Kanon im theologisch-dogmatischen Sinne genommen wird. Nach demselben ist Kanon der Inbegriff der unter Gottes besonderer Leitung, oder unter dem Beystande des h. Geistes, abgefassten Schriften, welche uns nicht nur als die einzige Quelle unserer Erkenntniss des geoffenbarten göttlichen Willens, sondern auch als die Regel und Richtschnur unsers Glaubens und Lebens, und als die richterliche Entscheidung in allen Religionsstreitigkeiten, gegeben sind. In diesem Sinne sind die kanonischen Schriften das Organ des heiligen Geistes, und das Wort Gottes selbst, dessen Auctorität nicht nur alle andere Schriften, sondern auch alle Urtheile und Aussprüche der menschlichen Vernunft unterworfen seyn müssen.

Statt aller Zeugnisse dienen die Postulate der ev. Bekenntniss-Schriften, wovon wir nur einige der vorzüglichsten anführen wollen. *Form. Concord. epit.* p. 570—72: *Credimus, confitemur et docemus unicam regulam et normam, secundum quam omnia dogmata omnesque doctores aestimari et judicari oporteat, nullam omnino aliam esse, quam Prophetica et Apostolica scripta cum veteris tum novi Testamenti. — — Hoc modo luculentum discrimen inter sacras veteris et novi Testamenti literas, et omnia aliorum scripta retinetur: et s o l a s a c r a s c r i p t u r a j u d e x, n o r m a e t r e g u l a c o g n o s c i t u r, a d q u a m, c e u a d L y d i u m l a p i d e m, o m n i a d o g m a t a e x i g e n d a s u n t e t j u d i c a n d a, a n p i a, a n i m p i a, a n v e r a, a n v e r o f a l s a s i n t.*

Confess. Helvet. I. c. 1. p. 3: *Credimus et confitemur, scripturas canonicas sanctorum Prophetarum et Apostolorum utriusque Testamenti, ipsum verum esse verbum Dei; et auctoritatem sufficientem ex semetipsis, non ex hominibus habere. Nam Deus ipse loquutus est Patribus, Prophetis et Apostolis, et loquitur adhuc nobis per scripturas sanctas. Et in hac scriptura sancta habet universalis Christi ecclesia plenissime exposita, quaecunque pertinent cum ad salvificam fidem, tum ad vitam Deo placentem, recte informandam. Quo nomine distincte a Deo praeceptum est, ne ei aliquid vel addatur, vel detrahatur (Deuter. IV, 2. Apocal. XXII, 12). Sentimus ergo ex hisce scripturis petendam esse veram sapientiam et pietatem, ecclesiarum quoque reformationem et gubernationem, omniumque officiorum pietatis institutionem, probationem denique dogmatum, reprobationemque aut errorum confutationem omnium, sed et admonitiones omnes.*

Nach diesen Bestimmungen richten sich die Definitionen der Dogmatiker, welche sämmtlich darin übereinstimmen, dass die Schrift nur unter der Voraussetzung k a n o n i s c h genannt werde, dass sie von Gott eingegeben und als höchste, über alle mensch-

liche Auctorität erhabene und unveränderliche Norm in Glaubens-Sachen bestimmt sey.

§. 37.

Die katholische Kirche läugnet zwar, indem sie nicht nur Theopneustie, sondern auch eine Real- und Verbal-Inspiration lehret, weder den göttlichen Ursprung, noch die *auctoritas et fides divina* der kanonischen Bücher beyderley Bundes [1]), stellet aber doch in Ansehung des Bibel-Kanon's im Allgemeinen zwey Behauptungen auf, welche aus einem besonderen kirchlichen Interesse hervorgehen, und der ganzen Lehre in praktischer Hinsicht eine veränderte Gestalt und Richtung geben. I. Dass es die Absicht Gottes gewesen sey, die Unzulänglichkeit und Dunkelheit der h. Schrift durch eine mündliche Offenbarung (*revelatio oralis*) oder das nicht-geschriebene Wort Gottes (*ἄγραφον*) zu ergänzen und zu vervollkommnen, und dass die kirchliche Tradition (*παράδοσις*) als das Organ dieses Wortes zu betrachten sey [2]). II. Dass der Kanon der h. Schrift durch die Kirche bestimmt werde [3]). Diese beyden Punkte machen den Hauptinhalt einer seit drey Jahrhunderten mit viel Eifer, zuweilen auch mit grosser Leidenschaftlichkeit und Einseitigkeit fortgeführten Polemik aus, worin die protestantische Theologie in der Vertheidigung der Einheit der göttlichen Gesetzgebung und Sicherung derselben von jeder menschlichen Willkühr, sich stets siegreich behauptet hat.

1) *Concil. Trident. Sess. IV. decr. de canon. scripturis*

p. 19—20: *Ut sublatis erroribus puritas ipsa evangelii in ecclesia conservetur: quod promissum ante per Prophetas in scripturis sanctis, Dominus noster Jesus Christus Dei filius, proprio ore primum promulgavit, deinde per suos Apostolos tanquam fontem omnis et salutaris veritatis, et morum disciplinae, omni creaturae praedicari jussit: perspiciensque hanc veritatem et disciplinam contineri in libris scriptis, et sine scripto traditionibus, q u a e i p s i u s C h r i s t i o r e a b A p o s t o l i s a c c e p t a e, a u t a b i p s i s A p o s t o l i s, S p i r i t u S a n c t o d i c t a n t e, q u a s i p e r m a n u s t r a d i t a e, a d n o s u s q u e p e r v e n e r u n t; orthodoxorum Patrum exempla secuta, omnes libros tam veteris quam novi Testamenti, cum utriusque Deus sit auctor, nec non traditiones ipsas, tum ad fidem, tum ad mores pertinentes, tanquam vel ore tenus a Christo, vel a Spiritu S. dictatas, et continua successione in ecclesia catholica conservatas, pari pietatis affectu et reverentia suscipit et veneratur.* — — — — *Si quis autem libros integros cum omnibus suis partibus, prout in ecclesia catholica legi consueverunt, et in veteri vulgata latina editione habentur, p r o s a c r i s e t c a n o n i c i s non susceperit, et traditiones praedictas sciens et prudens contempserit, anathema sit.* Vgl. F r. B r e n n e r's kathol. Dogmatik. Th. I. S. 495 ff.

2) *B e l l a r m i n. de verbo Dei lib. IV. c. 1—5. P. M. G a z z a n i g a Theol. dogmat. P. I. p. 116 seqq.: Porro omnium quae nos inter et Acatholicos vigent controversiae, capitalis est illa, quisnam sit a Deo constitutus supremus revelationis interpres et controversiarum judex. Acatholici in eo omnes conveniunt, ut scripturam sacram esse velint s u i i p s i u s i n t e r p r e t e m e t o m n i u m c o n t r o v e r s i a r u m j u d i c e m. Sed duplici ex capite falluntur. Primo, quia scriptura non est ubique et in omnibus adeo p e r s p i c u a, ut sui ipsius interpres esse possit.* — — — — *Sed etiamsi scriptura sacra esset ubique perspicua, non tamen posset sola s u f f i c e r e ad controversias omnes finiendas.* — — *Exemplum ma-*

nifestum habemus in iis Christi verbis: hoc est corpus meum, de quorum sensu inter Catholicos, Calvinistas et Lutheranos lites vigent immortales. Ex his etiam apparet, S. Scripturarum interpretem esse non posse Spiritum privatum, seu internam Spiritus S. motionem et illuminationem. — — — Multoque minus audiendi sunt Sociniani, qui certam interpretandi scripturam et finiendarum controversiarum regulam in humana ratione constituunt; haec enim eorum regula evertit ipsam fidei notionem, quam tradit Apostolus ad Hebr. XI. — *quibus verbis insinuatur, fidei nostrae objectum esse mysteria, quae humanae rationis vim et potestatem longe superant, quaeque proinde rationi subjici non possunt.*

3) Die meisten Missverständnisse rührten daher, dass man nicht immer genau unterschied, ob Kanon im historischen oder dogmatischen Sinne genommen werde. In der erstern Bedeutung war es allerdings richtig, die *auctoritas canonica* von der Kirche abzuleiten; und diess wurde auch in Ansehung der *fides humana S. S.* von den protest. Theologen anerkannt, welche dem *testimonio ecclesiae* einen hohen Werth beylegten. Bloss im dogmatischen Sinne bestritt man die von der Kirche ausgehende Kanonicität. Diess geschieht am vollständigsten in *Mart. Chemnitii exam. Conc. Trid. P. I. p.* 9 *seqq. Jo. Gerhard Loc. th. ed. Cotta. T. I. p.* 36—49. Das Resultat ist: *Ecclesia sua auctoritate nullum librum facit canonicum, quippe canonica scripturae auctoritas est a solo Deo;* oder wie es von *Gerhard p.* 38 ausführlicher angegeben wird: *Ecclesiae ministerio et testificatione deducimur ad agnoscendam scripturae auctoritatem, sed ex eo inferri nequit, quod auctoritas Scripturae sive in se, sive quoad nos, ab ecclesiae auctoritate unice pendeat, quia quando jam cognovimus scripturam esse divinam et verbum Dei continere, non amplius credimus scripturae propter ecclesiam, sed propter se ipsam, quia scilicet est vox Dei, qui est αὐταλήθεια ac proinde αὐτόπιστος, cui per se, propter se*

et immediate credendum esse novimus. Vgl. p. 39: *Auctoritas scripturae apud nos nihil aliud est, quam manifestatio et cognitio unicae illius divinae et summae auctoritatis, quae scripturae est interna atque insita. Ecclesia igitur non confert scripturae novam aliquam auctoritatem quoad nos, sed testificatione sua ad agnitionem illius veritatis nos deducit. Concedimus, ecclesiam esse scripturae sacrae* 1) *testem;* 2) *custodem;* 3) *vindicem;* 4) *praeconem;* 5) *interpretem; sed negamus, ex eo effici, quod auctoritas scripturae, sive simpliciter, sive quoad nos ab ecclesia pendeat, et quidem unice pendeat.* Insbesondere wurde gegen die vom Card. Hosius u. a. kathol. Schriftstellern geäusserten Sätze: dass die h. Schr. ohne die Kirche nicht mehr Ansehen haben würde, als Aesop, Livius u. a. classische Schriftsteller, geeifert.

Ueber die neueren Verhandlungen über diesen Gegenstand vgl. Marheineke's Abhandl. über den wahren Sinn der Tradition im kathol. Lehrbegriff u. s. w. in Daub's und Creuzer's Studien. Th. IV. Ferd. Delbrück's Christenthum. Th. II. S. 17 ff. S. 145—208. Ueber das Ansehen der h. Schr. und ihr Verhältniss zur Glaubensregel; drey theol. Sendschreiben an Herrn Prof. Delbrück von Lücke, Nitzsch und Sack. Bonn 1827. 8. Vgl. Nitzsch System der chr. Lehre. 2 Ausg. S. 70—71.

§. 38.

Als Gegensatz von **kanonisch** wird, nach einem ziemlich allgemeinen Sprachgebrauche, **apokryphisch** genommen, und zwar so wohl in historischer als dogmatischer Beziehung. Ein **apokryphisches Buch** ist daher eine solche Schrift, welche theils wegen Unbekanntschaft ihres Verfassers und Zeitalters, theils wegen Mangel an Beweisen der öffentlichen Anerkennung und des kirchlichen Gebrauchs, theils wegen Zweifeln an der Wahrheit und Göttlichkeit

des Inhalts, theils wegen anderer Gründe, von der Sammlung der unter dem Namen Kanon zusammengefassten Normal-Schriften ausgeschlossen worden, und welcher, wenn auch nicht ein entgegengesetzter, doch auf jeden Fall verschiedener und untergeordneter Werth und Gebrauch zugeschrieben wird.

Der Begriff des Apokryphischen hängt immer von der Bestimmung des Kanonischen ab. Da nun in der Dogmatik diejenigen Bundes-Schriften des A. u. N. T., worin die göttlichen Glaubens- und Lebens-Vorschriften enthalten sind, kanonisch (βιβλία κανονικά, κανονιζόμενα, oder ἐνδιάθηκα) genannt werden, so sind diejenigen Bücher, welche entweder gar nicht, oder doch mit grossen Einschränkungen und nur ausnahmsweise zuweilen, als eine solche Norm anerkannt wurden, als apokryphische (βιβλία ἀπόκρυφα) zu betrachten. *Gerhard. T. II. p.* 53 *seqq.* Knapp's Vorles. Th. I. S. 55 ff. Hahn's Lehrb. S. 130 ff.

In Schleiermacher's chr. Glauben. Th. II. S. 496. wird die Thesis aufgestellt: „Die einzelnen Bücher der h. Schr. sind von dem h. Geist eingegeben, und die Sammlung derselben ist unter der Leitung des h. Geistes entstanden." Zur weitern Begründung wird S. 504 hinzugefügt: „Was diese Leitung selbst anbetrifft, so ist zunächst die Aufbewahrung und Vervielfältigung der apostolischen Schriften offenbar das Werk des sich selbst und seine Erzeugnisse anerkennenden göttlichen Geistes in der Kirche, in derselben Art (?) wie auch jeder Einzelne seine ausgezeichneten Gedanken aufbewahrt und deren Vergegenwärtigung sicher stellt, wogegen das Apokryphische, wenn es erscheint, dieser Unterstützung entbehrt, und nur da, wo der Gemeingeist des Ganzen noch nicht herrschend ist, mit Beyfall aufgenommen werden kann. Je mehr aber die apokryphische Productivität in der Kirche abnimmt, in demselben Maass

nimmt auch aus demselben Grunde der Geschmack daran ab; wogegen, wenn auch die kanonische Productivität abnimmt, so nimmt doch der Sinn für dieselbe durch die Erfahrung ihrer Wirkungen zu, und so muss dass Urtheil der Kirche sich immer mehr dem völligen Ausstossen alles Apokryphischen und dem reinen heilig halten des wahrhaft. Kanonischen nähern. Wie aber die kanonische Productivität allmählig erlöscht, so ist natürlich, dass keine ursprünglich kanonische Begrenzung des kanonischen und normalen überliefert worden seyn kann; welches auch noch äusserlich unmöglich gemacht wurde durch die mangelhafte Gemeinschaft in der ersten Kirche, vermöge deren nirgend jemals alles Kanonische beysammen war. Daher ist nun das Entstehen der heiligen Schriftsammlung als solcher nur durch Annäherung möglich; und was hierin Schwankungen hervorbringt und die Annäherung hemmt, das muss irgendwie in dem Einfluss der Welt auf die Kirche begründet seyn. Dasselbe aber, was die Annäherung unmittelbar fördert, leitet auch den ganzen Gang des Verfahrens, und kann nichts anders seyn, als der in der Kirche waltende heilige Geist selbst."

Gegen diese Darstellung, so weit sie verständlich ist, lässt sich weit weniger erinnern, als gegen den Zusatz S. 505—09., wodurch auf eine fast gnostisch-manichäische Weise das ganze alte Testament nur deutero-kanonisch wird.

§. 39.

Was aber die zwischen der katholischen und evangelischen Kirche über die Apokryphen bestehende Differenz anbetrifft, so ist in Ansehung derselben im Allgemeinen Folgendes zu bemerken: I. Der Streitpunkt beziehet sich bloss auf den Kanon des A. T., und zwar vorzugsweise nur auf eine gewisse Anzahl von Schriften, welche, nach verschiedenen Gesichtspunkten und Gründen, entweder zu diesem Kanon ge-

rechnet, oder davon ausgeschlossen werden. II. Die Verschiedenheit der Meynung und des Verfahrens hierbey ist nicht erst im Zeitalter der Reformation entstanden, sondern wird schon in den ersten Jahrhunderten gefunden; und reicht sogar über den Anfang des Christenthums hinaus; indem es eine ohne hinlängliche Gründe bestrittene Thatsache ist, dass es schon seit der Makkabäischen Periode einen Doppelt-Kanon gab, über welchen sich die Hebräer und Hellenisten nicht vereinigen konnten. III. Indem die katholische Kirche für diese Bücher zwar die Benennung Apokryphen verwirft, aber doch, nach dem Exempel der alten Kirche, die Unterscheidung von protokanonischen und deuterokanonischen Büchern festhält, wird das Verfahren der Evangelischen, welches dieselben vom Kanon ausschliesst, ohne ihren Gebrauch schlechthin zu verwerfen, gerechtfertiget.

Man findet in Ansehung dieses Controvers-Punktes mancherley irrige Vorstellungen.

1) Die sogenannten ἀντιλεγόμενα des N. T. dürfen nicht unter die Apokryphen gerechnet werden. Auch haben weder Katholiken noch Protestanten jemals hierin einen Unterschied gemacht.

2) Auch die unächten, die Geschichte des A. und N. T. betreffenden, Schriften, welche man unter dem Titel: ψευδεπίγραφα zusammenfasst (vgl. die Sammlungen von Fabricius, Schmidt, Birch, Thilo u. a.), gehören nicht in diese Classe von Apokryphen.

3) Die Benennung *Proto-canonici et deutero-canonici libri* wurde gewählt, theils weil sie schon in der alten Kirche gebräuchlich war, theils weil sie am besten geeignet schien, die dem Kanon (wenn auch in einem weiteren Sinne) beyzuzählenden Bücher von den eigentlichen Apokryphen zu unterscheiden. Das Tridentin. Decret scheint zwar die An-

nahme eines Doppelt-Kanons nicht zu gestatten; allein die vorzüglichsten kathol. Theologen suchten aus der Geschichte des Trid. Concil's (*Pallavicini hist. Conc. Trid. lib. VI.* und *Sarpi lib. II. p.* 157. 159) zu beweisen, dass man sich zur Aufstellung dieses Kanon's bloss aus dem Grunde entschloss, weil die Aufstellung eines Doppelt-Kanon's durch eine allgemeine Synode in der Geschichte ohne Beyspiel sey, und weil den Gelehrten der Unterschied ohnediess doch schon bekannt genug wäre. *Jo. Jahn Introductio in libros sacr. vet. foederis. Ed. 2. Vindob.* 1814. *p.* 46: „*Discrimen itaque librorum nequaquam est sublatum, atque hinc deuterocanonicos libros ejusdem cum protocanonicis esse auctoritatis, negat Bern. Lamy Apparat. Bibl. lib. II. c.* 5., *affirmat vero Du Pin Dissert. prelimin. sur la bible lib. I. ch.* 1. §. 6.

4) Die hieher gehörigen Bücher sind: 1) *Baruch.* 2) *Jesus Sirach, s. Ecclesiasticus.* 3) *Sapientia Salomonis.* 4) *Tobias.* 5) *Judith.* 6) *Maccabaeorum liber primus et secundus.* 7) *Additamenta ad librum Esther, c. X,* 4 — *XVI,* 24. 8) *Canticum trium puerorum, Dan. III,* 24 — 90. 9) *Narratio de Susanna, Dan. XIII.* 10) *Narratio de Belo et Dracone, Dan. XIV.*

Die ausführlichste Entwickelung der wider die Kanonicität streitenden Gründe findet man in *Gerhardi Loc. th. T. II, p.* 54 — 90. In der *Exegesis a.* 1625. 4. §. 241 — 42. giebt G. der Benennung proto- und deuterokanonische, oder *libri canonici primi et secundi ordinis*, den Vorzug vor dem Titel Apokryphen. Vgl. Baumgarten's ev. Glaubenslehre. Th. III. S. 65 ff. Dess. Untersuchung theol. Streitigkeiten. Th. III. S. 65 — 71. Knapp's Vorles. Th. I. S. 55—61.

5) Aber auch die katholische Kirche giebt einigen alttestamentl. Büchern den Titel: *Apocrypha* und schliesst sie vom Kanon aus. Es gehören dahin: 1) *Esra quartus* (oder *Esra latinus*); 2) *Oratio Manassis.* 3) *Maccabaeorum liber III. et IV.* Vgl. *Jahn Introd. p.* 46: „*Ex damnatione horum libro-*

rum liquet, antiquos Judaeos et Christianos non sine omni discrimine suscepisse libros, sed accurate dijudicasse, an inspiratio eorum idoneis argumentis probari posset. Si quipiam scriptores ecclesiastici Apocryphis usi sunt, ecclesia tamen judicio eorum non cessit, sed libros hujus generis constanter rejecit."

§. 40.

Indess sind die Einsichtsvollen und Gemässigten aller Confessionen schon ehemals, besonders aber in den neueren Zeiten, der Meynung gewesen, dass dieser Streitpunkt an sich von keiner grossen Erheblichkeit sey, und dass jede Parthey solche Gründe für ihr Verfahren habe, welche Aufmerksamkeit und Achtung verdienen [1]). Da überdiess die Mehrzahl der Protestanten, selbst bey den strengsten Scriptural-Grundsätzen, dennoch über die Frage: Welche Bücher zum Kanon zu rechnen? keinen bestimmten Beschluss gefasst hat, so kann die zuweilen aufgestellte Behauptung: dass die evangelische Kirche den Gebrauch der Apokryphen, oder deuterokanonischen Bücher des A. T., schlechthin untersagt habe, auf keine Art gerechtfertiget werden [2]). Es verdient daher das Unternehmen der Englischen Bibel-Gesellschaft, die Apokryphen gänzlich zu proscribiren, als ein einseitiges und willkürliches Verfahren allgemein gemissbilliget zu werden [3]). Die Aeusserungen einiger neuern deutschen Schriftsteller über die Apokryphen sind als eine Skoliodoxie zu betrachten [4]).

1) Ausser Lamy und Jahn l. c. und dessen Einleit. in die göttl. Schr. des alten Bundes. Th. I. 2 Ausg. S. 140 ff. vgl. Fr. Brenner's kathol. Dogmatik.

Th. I. S. 506 ff. Es werden zwey Sätze aufgestellt: 1) Die frühesten so wohl jüdischen als christlichen Verzeichnisse enthalten nur 22 Bücher des A. T. 2) Indessen giebt es doch Gründe, welche diesen 22 Büchern auch die Deuterokanonischen anzureihen berechtigen. Vgl. S. 512.

W. Münscher's Handb. der chr. Dogmengesch. Th. I. S. 209: „Die katholische Kirche hat nicht Unrecht, wenn sie bey ihrem Urtheil über den Kanon des A. T. sich auf die Uebereinstimmung mit der älteren chr. Kirche beruft. Sie hat aber Unrecht, wenn sie aus dieser Uebereinstimmung einen Beweis für die Wahrheit ihrer Meynung hernehmen will, da die Christen der drey ersten Jahrhunderte, bey ihrem Mangel an Sprachkenntniss und Kritik, unmöglich competente Richter hierin seyn können, und da gerade die sachkundigsten Männer unter ihnen die gewöhnliche Meynung verliessen, und die entgegengesetzte annahmen."

Twesten's Vorles. über die Dogmat. Th. I. S. 438 ff.: „Als kanonische Bücher des A. T. nimmt die Lutherische Kirche nur diejenigen an, die schon von den Juden als heilige Bücher anerkannt und von der ältesten Kirche zum Kanon gerechnet sind; und sie verwirft die Festsetzung des Trident. Concil's, die allen in der lat. Vulgata enthaltenen Schriften ein gleiches Ansehen beylegt, ohne zwischen kanonischen und apokryphischen Büchern einen Unterschied zu machen. Letztere mögen zwar, mit der nöthigen Vorsicht, zur sittlichen Erbauung (*ad morum aedificationem*) und zur Befestigung der Gläubigen (*ad confirmationem fidelium, non fidei*) gebraucht werden (weswegen Luther sie auch in seine Bibelübersetzung aufgenommen) *); sind aber

*) In Baumgarten's ev. Gl.lehre. Th. III. S. 67 heisst es: „Die so genannten *libri ecclesiastici*, die zum öffentlichen Gebrauch der Kirche oder der gottesdienstlichen Versammlungen ihres nützlichen Inhalts wegen bequem sind, auch dazu nachher bestimmt worden; darunter theils historische Bücher der Schicksale des Volks Gottes nach dem Beschluss der kanonischen Geschichtsbücher begriffen werden, theils

nicht für Gottes Wort zu achten, und können nicht zum Beweise oder zur Entscheidung dienen, wenn von Wahrheiten der geoffenbarten Religion die Rede ist. — — — Mit demselben Rechte, als die spätern Dogmatiker die früheren Bedenklichkeiten bey Seite gesetzt haben, dürfen wir sie wiederum aufnehmen (offenbar gilt noch, was Chemnitz *Exam. Conc. Trid.* p. 49. 51. bemerkt: *pendet tota haec disputatio a certis, firmis et consentientibus primae et veteris ecclesiae testificationibus; quae ubi desunt, sequens ecclesia, sicut non potest ex falsis facere vera, ita nec ex dubiis potest certa facere*). Der Protestantismus kann auch hierin den Charakter kritischer Besonnenheit nicht verleugnen, und obwohl sich mit Sicherheit voraussehn lässt, dass die fortgesetzte Untersuchung im Wesentlichen zu keinem andern Resultate führen wird, als worüber schon die älteste Kirche einig war, so darf man sie doch nicht aufgeben, sondern muss die Bestimmung des Kanon als noch nicht völlig abgeschlossen, als eine immer vollkommener zu lösende Aufgabe ansehn."

Schon der so eben erwähnte *Chemnitius P. I. p.* 93. bemerkt über den Gebrauch der Apokryphen: *Num quid igitur simpliciter abjiciendi et damnandi sunt libri illi? Nequaquam hoc quaerimus. Quem igitur usum habet haec disputatio? Respondeo: ut regula fidei, sive sanae in ecclesia doctrinae certa sit. Ex solis enim libris canonicis auctoritatem ecclesiasticorum dogmatum confirmandam veteres censuerunt. Solius canonicae scripturae auctoritas idonea judicata fuit ad roboranda illa, quae in contentionem veniunt: reliquos vero libros, quos Cyprianus ecclesiasticos, Hieronymus apocry-*

einige erbauliche Lehrbücher, dahin das so genannte B. der Weisheit und der *Ecclesiasticus*, oder das B. Sirach gehört. Welche Schriften wir auch in unserer teutschen Uebersetzung (doch nicht von Luther's Hand), ohne Genehmhaltung des päpstlichen Irrthums von einem deuterokanonischen Ansehen derselben, beybehalten." Es ist unrichtig, dass die Uebersetzung dieser Bücher nicht von Luther herrühre. In der Untersuchung der theol. Streitigkeiten. Th. III. S. 73. wird aber dieser Irrthum berichtiget.

phos nominat, legi quidem voluerunt in ecclesiis ad aedificationem plebis, non ad auctoritatem ecclesiarum dogmatum confirmandam. Non enim voluerunt illos proferri ad auctoritatem ex his fidei confirmandam. Et illorum auctoritas ad roboranda ea, quae in contentionem veniunt, minus idonea judicata fuit. Nullum igitur dogma ex istis libris exstrui debet, quod non habet certa et manifesta fundamenta et testimonia in aliis libris canonicis. Nihil quod controversum est, ex istis libris probari potest, si non extent aliae probationes et confirmationes in libris canonicis. Sed quae in illis libris dicuntur, exponenda et intelligenda sunt, juxta analogiam eorum, quae manifeste traduntur in libris canonicis. Hanc esse vetustatis sententiam, nullum est dubium.
Hiermit stehet in Verbindung Döderlein's chr. Rel. Unterricht. Th. II. S. 230 ff. und die Abhandlung von Augusti: Einige Bemerkungen über die Verschiedenheit der kirchlichen Grundsätze in Absicht auf Werth und Gebrauch der Apokryphen des A. T. Breslau 1816. 4. Es sey erlaubt, die Schlussbemerkung S. 14—15 hier zu wiederholen: „Wenn das bisher Bemerkte seine Richtigkeit hat, so folgt daraus, dass die Verschiedenheit der kirchlichen Meynungen und Ansichten in der That so gross nicht sey. Aber selbst auf den Fall, dass eine friedliche Ausgleichung in diesem Punkte nicht möglich seyn sollte, so scheint doch kein praktischer Nachtheil daraus zu entspringen, und der vollständige Gebrauch der h. Schrift darunter nicht zu leiden. Denn es würde aus jenem Grundsatze nur folgen, dass der Katholik die apokryphischen (oder deuterokanonischen) Bücher lesen müsse; der Protestant aber sie lesen dürfe. Dieses Müssen und Dürfen aber befördert den allgemeinen Gebrauch der h. Schrift ganz unläugbar, und es tritt dann nur der Fall ein, dass die katholischen Christen noch eigentlicher als die protestantischen, welche sonst die Schriftmässigkeit vorzüglich lieben und empfehlen, zur Familie des Buchs (wie Muhammed die Christen zu nennen pflegte) gehören.“

2) Die Lutheraner haben selbst in der Concordien-Formel, worin doch die Scriptural-Grundsätze am strengsten vorgetragen werden, kein Bücher-Verzeichniss aufgestellt und mithin über die Frage, welche Bücher als kanonische anzunehmen, nichts entschieden. Ja, es ist bekannt, dass man selbst aus den Citaten *Apolog. A. C. art. III. p.* 117. u. *art. IX. p.* 224. einen, freylich sehr unvollkommnen, Beweis für die Anerkennung der beyden BB. Tobias und der Maccabäer hergenommen hat.

Auch die meisten und vorzüglichsten reformirten Confessionen sind ohne Verzeichniss. Eine Ausnahme machen *Conf. Gallic. art. III. IV. p.* 111 (wo die kanonischen Bücher des A. T. aufgezählt, die apokryphischen (oder *libri ecclesiastici*) aber nicht namentlich angeführt werden), *Conf. Belg. art. IV. V. VI. p.* 171—72 (wo die Apokryphen recensirt werden), und *Conf. Anglic. art. VI. p.* 128—29 (wo die Bücher-Titel des A. T. und der Apokryphen angeführt sind, vom N. T. aber bloss allgemein gesagt wird: *Novi Testamenti omnes libros (ut vulgo recepti sunt) recipimus, et pro canonicis habemus*). Auch haben sich die Anglicanischen Gelehrten vorzugsweise als Widersacher der Apokryphen gezeigt, wie man aus *Jo. Reginaldi* (*John Rainolds*) *Censura librorum apocryphorum V. T. adv. Bellarminum. Ed. II.* 1611. 4. sich überzeugen kann. Und doch enthalten selbst die erwähnten Confessionen so wenig ein Verbot, dass sie vielmehr zum fleissigen Gebrauch derselben auffodern. Vgl. *Conf. Gall. a. IV.: sunt utiles. Conf. Angl. a. VI. p.* 128: *Legit ecclesia (ut ait Hieronymus), ad exempla vitae et formandos mores. Conf. Belg. a. VI. p.* 127: *Quos ecclesia legere et ex iis documenta de rebus cum libris canonicis consentientibus, desumere potest.* Vgl. *Conf. Helvet. I. c.* 1. *p.* 5. *Declar. Thorun. p.* 414: *utiliter ad aedificationem ecclesiae legi possunt.* Daher sagt auch *Endemann* (*Institut. Theol. dogm. T. II. p.* 456) mit Recht: *Nos cum Lutheranis omnes hos libros apocryphos et non*

canonicos esse statuimus — worauf alsdann die Gründe angeführt werden.

3) Seit dem letzten Decennio hat die Englische Bibel-Gesellschaft angefangen, nicht nur in allen in England gedruckten Bibeln die als Anhang beygefügten Apokryphen wegzulassen, sondern auch wiederholt und ohne auf die dagegen gemachten Vorstellungen zu achten, von allen mit ihr verbundenen Bibel-Gesellschaften dasselbe verlangt. Diese Willkühr lässt sich durch keine kirchliche Auctorität rechtfertigen, und ist auch der Observanz der hohen Kirche in England ganz entgegen. Denn diese hat doch, obgleich sie den Unterschied zwischen kanonischen und apokryphischen Büchern, wie die Lutheraner festhält, für bestimmte Sonn- und Festtage auch kirchliche Lectionen aus den Büchern Jesus Sirach, der Weisheit, Tobias, Judith u. a. angeordnet (Benthem's Engl. Kirchen- und Schulen-Staat. 1694. S. 102 ff.) und sich hierin ganz nach dem Beyspiel der alten Kirche gerichtet. Diess wird auch bestätiget in *Jo. Miltoni de doctrina chr. Edit. Sumneri.* 1827. *p.* 346: *Libri vero adjungi soliti, qui Apocryphi nominantur, neutiquam eandem habent cum canonicis auctoritatem, nec in probandis fidei articulis recipiuntur* (wofür drey Gründe angeführt werden).

Am nachtheiligsten muss dieses seltsame Verbot auf die katholischen Mitglieder der Bibel-Gesellschaften wirken, ohne den protestantischen irgend einen Vortheil zu bringen. Eben so wenig kann die Willkühr, womit in mehrern in England gedruckten hebräischen Bibeln die Ordnung und Folge der Bücher des A. T. verändert ist, gebilliget werden.

4) Von dieser Art ist der von Eichhorn (Einleit. in die apokr. Schr. des A. T. S. IV.) ausgesprochene Vernichtungs-Wunsch, und das völlig entgegengesetzte Urtheil von J. O. Thiess (Anleitung zur Amtsberedsamkeit u. s. w. 1801. S. 130): „Das ganze A. T. enthält für den Religionslehrer lauter apokryphische Bücher, aus denen er kaum einige Blätter zu entlehnen wagt. Das kanonische Ansehen, welches Juden und Christen dieser Sammlung beylegen, ge-

steht er allenfalls dem Sitten-Buche Jesus, des Sohn's Sirachs, zu, welches von demselben ausgeschlossen ist." Aber auch die faktische Aufnahme des Buchs der Weisheit unter die kanonischen Bücher, wie sie von K. G. Kelle (Die heiligen Schriften in ihrer Urgestalt. Th. I. 1815. 8.) gewünscht wird, lässt sich schwerlich ganz rechtfertigen.

§. 41.

Rechnet man die Streit-Frage in Ansehung der Apokryphen, oder deuterokanonischen Bücher, ab, so bietet die Geschichte des alttestamentlichen Kanon's, in Beziehung auf die aus dem Judenthume abstammende, fast allgemein angenommene Meynung, wenig Schwierigkeiten dar. Die alte Ueberlieferung, nach welcher Esra und Nehemia Wiederhersteller der alten Tempel-Bibliothek und Sammler des Kanon's waren, beruhet auf guten Gründen und kann unbedenklich vertheidiget werden, sobald man nur nicht das Daseyn einer spätern, die erste voraussetzende und supplirende Sammlung, läugnet.[1]) Wenn man diese als die Arbeit der *Synagoga magna*, deren Existenz viel zu voreilig bestritten worden, betrachtet, so liegt darin nichts Unwahrscheinliches: nur muss man sich die Thätigkeit dieses Collegium's nicht als eine geschlossene, sondern fortgehende, vorstellen: eine Annahme, welche durch mehrere Gründe gerechtfertiget werden kann.[2])

1) Im A. T. findet man kein Zeugniss von einer Sammlung des ganzen Kanon's; denn die oft erwähnte Aufbewahrung einzelner schriftlicher Urkunden kann nichts beweisen, und die Erzählung

Nehem. VIII. beziehet sich nur auf die Wiederherstellung des Mosaischen Gesetz-Buches (ספר תורת משה), worunter allerdings, wie aus dem Berichte über die öffentliche Vorlesung erhellet, der ganze Pentateuch in seiner jetzigen Gestalt zu verstehen ist. Der Titel הַסֹּפֵר, welchen Esra, neben dem Priester-Titel führet, und welchen Luther bald durch Schriftgelehrten, bald durch Canzler übersetzt hat, bezeichnet allerdings ein besonderes literarisches Verdienst und berechtiget, nach der Analogie von 2 Sam. VIII, 16. XX, 24. 2 Kön. XIX, 2 u. a. St., zur Annahme einer ausgezeichneten Würde.

Wenn Sauer (*Dissert. qua Canonem V. T. ab Esdra non collectum fuisse, ex ipsa Chronicorum librorum indole potissimum probatur. Altdorf.* 1797. 4.) aus der Chronik beweisen will, dass Esra nicht Sammler des Kanon's seyn könne, so ist diess eine offenbare *petitio principii.*

Dagegen ist die deuterokanonische Nachricht 2 Maccab. II, 13 von besonderer Wichtigkeit: *Ἐξηγοῦντο δὲ καὶ ἐν ταῖς ἀναγραφαῖς, καὶ ἐν τοῖς ὑπομνηματισμοῖς τοῖς κατὰ τὸν Νεεμίαν τὰ αὐτά, καὶ ὡς καταβαλλόμενος βιβλιοθήκην, ἐπισυνήγαγε τὰ περὶ τῶν βασιλέων καὶ προφητῶν, καὶ τὰ τοῦ Δαυὶδ, καὶ ἐπιστολὰς τῶν βασιλέων περὶ ἀναθημάτων.* Hier sind auf jeden Fall die vorzüglichsten Bestandtheile des alttestam. Kanon's angegeben, und es kann von keiner erheblichen Schwierigkeit seyn, dass hier Nehemias als Sammler genannt wird. Mit Recht bemerkt Knapp (Vorles. I. S. 57.): „Es ist eine sehr gangbare Tradition der Juden, dass Esra die vollständige Sammlung dieser Bücher veranstaltet habe; eine andere Tradition aber legt die Festsetzung des Kanon's dem Nehemias bey (2 Maccab. II, 13). Man kann es aber nicht eigentlich historisch beweisen. Indess ist diess wohl unläugbar, dass unter den Häuptern der Nation und unter den Priestern und Gesetzlehrern eine Uebereinkunft statt gefunden haben muss, über die Art der Abfassung und Einrichtung dieser Sammlung, wie unter den griechischen Grammatikern; und es ist an sich sehr wahr-

scheinlich, dass diese beyden berühmten Vorsteher und Gesetzlehrer damals vielen Antheil gehabt haben mögen" u. s. w. Vgl. die schönen Bemerkungen in Hartmann's Verbindung des A. u. N. T. Hamburg 1831. S. 101—119 über die religiösen Verdienste Esra's und Nehemia's.

Eine ganz eigene Bewandtniss hat es mit der Nachricht, welche *IV Esra* (*Esdra latinus*) *c.* 14. über Esra's Thätigkeit gegeben wird. Nach derselben hat Esra sämmtliche damals vorhandene Schriften des alten Bundes, welche bey der die h. Stadt und den Tempel betroffenen Katastrophe verloren gegangen, bey der Restauration der Republik, durch Unterstützung des heiligen Geistes in Zeit von 40 Tagen (vgl. 2 Mos. 24, 18. 34, 28. 5 Mos. 9, 9. 18) aus dem Gedächtnisse wieder hergestellt und das Ganze durch fünf geschickte Schreiber aufzeichnen lassen. Diese Nachricht wird von mehrern Kirchenvätern, namentlich Irenäus, Clemens Alexandr. Tertullian, Basilius d. Gr., Athanasius (oder dem Verf. der *Synopsis S. Scripturae*), Theodoret, Chrysostomus, Augustinus, Leontius Byzant. u. a. auf eine ähnliche Art angenommen, wie die Erzählung des Aristeas von der Entstehung der Alexandrinischen Version. Aller Wahrscheinlichkeit nach würden auch die spätern katholischen und protestantischen Theologen kein Bedenken dagegen gehabt haben, wenn sie nicht in diesem apokryphischen, mit allerley seltsamen Legenden angefüllten, Buche mitgetheilt würde. Wirklich geschah diess auch von denjenigen, welche auf den Unterschied zwischen kanonischen und apokryphischen Schriften kein besonderes Gewicht legten z. B. *Nicol. Lyranus* und *Sixtus Senensis.* Letzterer sagt in der *Bibliotheca sancta lib. I. Ed. Colon.* 1626, 4. *p.* 11: *Esdras mortuus est in extrema senectute, postquam omnes paene divinas scripturas in excidio Hierosolymitano a Chaldaeis incensas memoriter, et non sine divinitatis numine fidelissime, ut prius erant,*

restituisset, novis ac promptioribus ad scribendum repertis literis, etc. Auch später vertheidigten *Alph. Tostatus, Alph. Salmeron, Ant. Possevinus, Jo. Morinus* u. a. diese von Baronius, Bellarmin, Huetius, Du Pin, Natalis Alexander u. a. bestrittene Meynung. Aber der Hauptgrund blieb immer, wie ihn *Bellarmin. de verbo Dei lib. II. c.* 1 angiebt: *Improbabilis nobis videtur illa opinio, quod Esdras libros sacros in Chaldaico incendio absumptos repararit. Non enim alio fundamento nititur, quam testimonio libri apocryphi, h. e. libri quarti Esdrae.* Auf dieses Argument stützen sich auch hauptsächlich die Protestanten, welche fast ohne Ausnahme in dieser Erzählung nichts weiter als ein abgeschmacktes jüdisches Mährchen finden. Stände diese Nachricht in einem kanonischen Buche, so würde man höchst wahrscheinlich die einzelnen Schwierigkeiten, welche in *Gerhardi Loc. theol. T. II. p.* 84 *seqq. Calovii System. T. I. p.* 724. *Ejusd. Bibl. V. T. illustrata p.* 862. *Carpzov. Introd. P. I. p.* 24. 208. vgl. *Fabricii Cod. pseudepigr. V. T. p.* 1156—60. u. a. angeführt werden, eben so gut, wie andere dieser Art, zu beseitigen gesucht haben. Denn den Vertheidigern einer vollkommenen Real- und Verbal-Inspiration (welche ja von Mehrern sogar auf die Buchstaben, Vocale und Accente ausgedehnt ward!) konnte eine wunderbare göttliche Einwirkung der Art um so weniger anstössig seyn, da sie ja, wie Calov ausdrücklich behauptet, dem Esra nicht nur bey der Abfassung seines kanonischen Buchs, sondern auch bey der Anordnung des Kanon's: *divinam auctoritatem, coelestem afflatum et θεοπνευστίαν* zuschrieben. Wer die Schwierigkeiten in 2 Mos. XXXI, 18. XXXII, 16. 5 Mos. IX, 10. Jes. VIII, 1. Habak. II, 2. Dan. V, 5 ff. und in so viel andern Stellen zu überwinden weiss, kann vor einem Wunder, wie das hier erzählte, von der Wiederherstellung der Thorah und einiger Propheten aus dem Gedächtnisse (wovon man über-

diess analoge Fälle in der Literatur-Geschichte hat), so sehr nicht erschrecken! Bey der neuern Kritik (Eichhorn's Einl. in's A. T. 4 Ausg. S. 29—32. De Wette S. 15—17. vgl. Hartmann's Verbindung des A. u. N. T. S. 115 ff.) würde aber auch das kanonische Ansehen ohne Wirkung seyn.

In der Annahme, dass Esra (entweder allein, oder unter Beystand der *Synagoga magna*) den Kanon des A. T. gesammelt, stimmten übrigens die älteren katholischen und protestantischen Theologen vollkommen überein. Sie hielten ihn auch für den Urheber der dem Pentateuch und den Büchern Josua, Richter u. a. beygefügten historischen, geographischen und ethnographischen Notizen und Nachrichten, welche diesen Büchern erst von einer spätern Hand beygefügt seyn konnten. Sie lehrten dabey auch, dass diess aus göttlichem Antriebe, und unter besonderer Leitung des h. Geistes (*ad praecavendos et avertendos errores*) geschehen sey. Dagegen bestritten sie sehr eifrig einige Folgerungen, welche von mehrern Gelehrten (zum Theil mit Berufung auf Pseudo-Esra c. 14.) aus dieser angenommenen Thatsache hergeleitet wurden. Die wichtigste war unstreitig die von *Masius* und *Bibliander* vorgetragene, sodann von *Spinoza*, *Hobbes* und *Richard Simon*, und in den neuern Zeiten von Fulda, Nachtigal u. a. etwas anders modificirte Hypothese, nach welcher Esra und seine Gehülfen das A. T., wenigstens die historischen Bücher, theils in Ansehung des Inhalts, theils in Form, Darstellung und Styl abgeändert haben soll — eine Hypothese, welche aber neuern Kritikern noch keinesweges genügend schien. Hieran schloss sich an die Hypothese von der Uebersetzung aus dem Alt-Hebräischen in's Neu-Hebräische, und von der Einführung der chaldäischen Quadrat-Schrift an die Stelle des Phönizisch-Samaritanischen Alphabets. Doch ist auch dadurch die neuere Kritik nicht befriedigt worden. Gesenius Gesch. der hebr. Sprache. S.

150 ff. Hartmann's linguistische Einleitung S. 18 ff. Dessen Verbindung des A. u. N. T. S. 117 ff.

2) Es gehört unter die auffallenden Erscheinungen, dass der hauptsächlich auf das Zeugniss der *Mischna IV.* 409. gegründete Glaube von dem Daseyn einer von Esra gestifteten und seitdem lange Zeit fortbestehenden *Synagoga magna* (כְּנֶסֶת הַגְּדוֹלָה), nachdem er bey jüdischen und christlichen Gelehrten allgemeinen Eingang gefunden, im XVIII Jahrhundert, nachdem ihn vorzüglich *Rau*, *Aurivillius*, Michaelis u. a. angefochten, von den meisten deutschen Gelehrten als völlig unhaltbar verworfen und in das Reich jüdischer Träumereyen und Fabeln verwiesen wurde. Aber selbst Eichhorn (Th. I. S. 30. 42 —43) und Bertholdt (Th. I. S. 66 ff.) fanden doch für nöthig, eine geschichtliche Grundlage in dieser jüdischen Sage anzuerkennen. Dennoch hat die grosse Synagoge in der neuesten Zeit wieder entschiedene Vertheidiger gefunden. Vgl. Jost Geschichte der Israeliten. Th. III. S. 43 ff. und die gründliche Untersuchung Hartmann's Verbindung des A. u. N. T. S. 120 ff. besonders das richtige Resultat. S. 127.

§. 42.

Seit dem Makkabäischen Zeitalter aber muss der Kanon des alten Bundes als vollendet und als ein geschlossenes Ganzes angenommen werden. Die Gründe zu dieser Annahme liegen nicht nur in den besonderen Verhältnissen dieses durch die Syrische Schrift-Verfolgung merkwürdigen Zeitalters, sondern auch in den zahlreichen und wichtigen Zeugnissen des Alterthums. Es gehören dahin vorzugsweise das N. T., Philo und Josephus, der Talmud und die berühmtesten Kirchenväter, deren Urtheil hierbey beachtet zu werden verdient. Aus allen diesen Zeugnissen

gehet deutlich hervor, dass beym Anfange der christlichen Aera der Kanon des A. T. schon längst in der Gestalt bekannt und im religiösen Gebrauch war, in welcher wir ihn noch gegenwärtig besitzen.

Die Gründe für diese Annahme findet man in Bertholdt's hist. krit. Einleit. Th. I. S. 64—99. De Wette's Lehrb. der hist. krit. Einl. Th. I. 2 Ausg. S. 15 — 22. Augusti's Grundr. einer hist. krit. Einl. 2 Ausg. S. 66 ff.

Die Hypothese von *Gilb. Genebrardus* (am Ende des XVI Jahrh.): dass folgende drey Perioden für die Sammlung des Kanon's angenommen werden müssten: 1) Im Zeitalter Esra's im J. 3610. 2) Zur Zeit Eleasar's im J. 3860. 3) Unter *Johannes Hyrcanus* im J. 3950 — ward, nach *Rivetus* und *Carpzov* (*Introd. P. I. p.* 22—23) sowohl von Protestanten als Katholiken verworfen, weil sie auf eine unhistorische Weise die Apokryphen in den Kanon zu bringen suchte.

Merkwürdig ist Eichhorn's entgegengesetzte Aeusserung in der Einleit. in's A. T. Th. I. §. 57: „Die Geschichte spricht dafür, dass nach dem Babylonischen Exil, und zwar bald nach der neuen Gründung des hebräischen Staats in Palästina, der Kanon festgesetzt, und damals alle die Bücher darein aufgenommen worden, welche wir jetzt darin finden. Und doch haben neuere Gelehrte zu erweisen gesucht, dass der Kanon des A. T. erst in sehr späten Zeiten bestimmt worden, dass manche von unsern für kanonisch gehaltenen Büchern des A. T. ehedem keinen Platz im Kanon gehabt hätten, sondern erst von Kirchenvätern und spätern Juden zu dieser Würde erhoben worden wären. Daran war das liebe System Schuld. Man hatte *in abstracto* auf die Kennzeichen eines biblischen Buchs speculirt, und ohne alle Materialien ein Gebäude in die Luft aufgeführt. Nun widersprachen den angenommenen allgemeinen Begriffen von der Beschaffenheit eines biblischen Buchs

unzählige Erscheinungen. Ohne das alte Gebäude selbst einzureissen, und für Materialien zu einem neuen festeren zu sorgen, flickte man bloss an dem alten Luftschloss und wollte die Bücher fernerhin nicht mehr im Kanon dulden, auf welche sich die alte, durch das Recht der Verjährung geheiligte, übrigens aber grundlose Theorie nicht anwenden liess." Hier wird dem „lieben System" abermals etwas aufgebürdet, woran es doch offenbar unschuldig ist. Denn dieses hat niemals mit einer solchen einseitigen Hartnäckigkeit, wie sie die sich so nennende liberalere Kritik zeiget, auf einem bestimmten Zeit-Termin für die Abschliessung des Kanon's bestanden, sondern in Ansehung dieses Punktes viel Freyheit gestattet. Diess ergiebt sich schon aus den Definitionen der alten Dogmatiker: *Abr. Calov: Vetus Testamentum est collectio librorum sacrorum a Prophetis Israeliticis ante Christum, Spiritu Sancto dictante, scriptorum.* Eben so *Andr. Quenstedt: Vetus Test. est collectio librorum, qui a Prophetis adventum Messiae praenuntiantibus, per inspirationem divinam in lingua Hebraea sunt conscripti, ab ecclesia Judaica recepti, a Christo et Apostolis in N. T. approbati, et a primitiva ecclesia agniti, atque ad nos integri transmissi, ut essent perpetua norma fidei ac vitae in universa ecclesia. J. Guil. Baier* (p. 60): *Libri ante Christum natum scripti vocabulo Vet. Testamenti, systematice s. dogmatice accepto, significantur.* S. J. Baumgarten (Th. III. S. 50): „Es erhellet auch, dass der Kanon des A. T. nur nach und nach habe können gesammelt werden (da die für göttlich erkannten Bücher nach und nach den im Heiligthume aufbehaltenen Gesetzbüchern beygelegt worden), weil die Ausfertigung der dazu gehörigen Bücher in einer sehr langen Zeitfolge nach und nach geschehen, so dass dergleichen erst wenige Jahrhunderte vor Christi Geburt nach der Rückkunft aus der Babylonischen Gefangenschaft zu Stande gekommen." Auch wird S. 51 ange-

führt, dass der Schluss-Prophet Malachias erst nach dem Zeitalter Esra's sey hinzugefügt worden. Kurz, die ältern Systematiker sind frey von dem Vorwurfe eines Flickwerks und eines ängstlichen Festhaltens am Verjährungs-Rechte. Sie hielten sich vielmehr auch hierin an den liberalen Ausspruch Hebr. I, 1: *Πολυμερῶς καὶ πολυτρόπως πάλαι ὁ Θεὸς λαλήσας τοῖς πατράσιν ἐν τοῖς προφήταις.*

§. 43.

Grössere Schwierigkeiten sind bey der Geschichte des neutestamentlichen Kanon's vorhanden. Schon die Eintheilung der Bücher in *ὁμολογούμενα*, *ἀντιλεγόμενα* und *νόθα* ist etwas dem Kanon des A. T. Fremdes und dient zum Beweise, dass in Ansehung dieses Punktes schon in den ältesten Zeiten Verschiedenheit der Meynungen, Grundsätze und kirchlichen Observanzen herrschte; obgleich diese Verschiedenheit niemals so gross und folgenreich war, wie sie von manchen Schriftstellern der neuern Zeit dargestellt wird.[1]) Eine andere Verschiedenheit verursacht die Zeit, oder die Periode, welche die Geschichte des alt- und neutestamentlichen Kanon's umfasst, und in einem grossen Missverhältnisse stehet.[2]) Dass aber auch die Sprache hierbey einen grossen Unterschied mache, leuchtet von selbst ein. Denn die Sprache des A. T. war zur Zeit der Sammlung des Kanon's bereits ausgestorben und hatte schon dadurch eine gewisse unveränderliche Selbstständigkeit und Classicität gewonnen, während der Hellenismus des N. T. noch Sprache des Lebens und in einer beständigen Fortbildung begriffen war.[3])

1) Obgleich die Benennung Deuterokanonisch zuweilen auch von den Antilegomenen des N. T. gebraucht wird (*Baier comp. Theol. posit. p.* 105. *Koerner epit. controvers. theol. Lips.* 1769. 8. *p.* 249), so wäre es doch unrichtig, wenn man sie mit den apokryphischen (oder deuterokanonischen) Büchern des A. T. in eine Kategorie stellen wollte.

2) Die Periode des alttestamentlichen Kanon's umfasst einen Zeitraum von Tausend Jahren, während sie beym Kanon des N. T. nicht viel über Ein Jahrhundert beträgt.

Verwandt mit diesem Punkte ist die Untersuchung der Dogmatiker über die zwiefache Oekonomie des alten und neuen Bundes, wozu die Stellen Galat. IV, 24. Hebr. IX, 15 u. a. die Veranlassung gaben. S. *Buddei Instit. Theol. dogm. p.* 937. Baumgarten's ev. Glaubenslehre. Th. III. S. 244—50. Die Kirchenväter behaupten, dass Johannes der Täufer der Mittel-Punkt des A. u. N. T. sey. *Tertull. adv. Marc. lib. IV. c.* 33.

3) Beym A. T. ward die hebräische Sprache als entscheidendes Kriterion der Kanonicität angesehen, — was durch die verschiedenen Meynungen über die Original-Sprache des Jesus Sirach und des ersten Maccabäer-Buchs nur noch mehr bestätiget wird. Beym N. T. könnte man die Hypothesen über das so genannte Ur-Evangelium in hebräischer oder aramäischer Sprache, als Beweis von der grossen Ausdehnung dieses linguistischen Princips, hieher rechnen.

§. 44.

Die alte Vermuthung, dass der Apostel Johannes nicht nur die drey ersten Evangelien vor sich gehabt und theilweise berichtiget und ergänzt, sondern auch den ganzen Kanon des N. T. gesammelt und mit dem prophetischen Buche der Apokalypse geschlossen habe, ist keinesweges so grundlos und unhaltbar, wie von den

meisten neuern Kritikern, zu Gunsten ihrer zum Theil einseitigen Hypothesen und vorurtheilsvollen Kritiken, behauptet wird. Dass bey dieser Annahme mancherley Schwierigkeiten übrig bleiben, haben schon frühere Vertheidiger eingesehen und dieselben auf verschiedene Art zu beseitigen und zu lösen gesucht. Aber bey einem Gegenstande, welcher nach allen Seiten hin und bey jeder noch so sinnreichen Hypothese immer schwierig bleibt, darf man sich durch einzelne Bedenklichkeiten nicht abhalten lassen, sobald nur nicht ganz verwerfliche Zeugnisse des Alterthums und die Wichtigkeit der Resultate dafür sprechen.

Es bleibt immer eine auffallende Erscheinung, dass, nachdem man früher die alte Tradition, dass der Apostel Johannes, welcher nach den einstimmigen Zeugnissen des Alterthums das höchste Alter unter allen Aposteln des Herrn erreichte und bis zu Trajan's Regierung lebte, den Kanon des N. T. gesammelt, so beyfällig aufgenommen und mit allen Waffen der Gelehrsamkeit und des combinatorischen Scharfsinnes vertheidiget hatte, die Gelehrten der neuern Zeit diesen Punkt entweder ganz mit Stillschweigen übergingen (wie diess in den meisten Einleitungs-Schriften und Commentaren über die Johanneischen Schriften geschieht *)), oder doch mit einem ganz summarischen Missbilligungs-Urtheile abfertigten. Von dieser Art ist die Bemerkung in Stark's Gesch. der chr. Kirche im 1 Jahrh. Th. III. S. 320: „Es ergiebt sich von selbst, was von der in diesem Jahrhunderte schon gemachten Sammlung der sämmtlichen Schriften der Evan-

*) Auch Hess hat in seiner Geschichte der Apostel kein Wort hierüber, obgleich die Bemerkungen Th. III. S. 639 ff. (3 Ausg.) auf die wahre Lage der Verhältnisse jener Zeit aufmerksam machen.

gelisten und Apostel in ein einziges Buch oder so genannter vorgeblicher Schliessung des Kanon's, die eben so von dem Evangelisten Johannes, als diejenige des jüdischen Kanon's vom Esra geschehen seyn soll, zu halten sey. Wären auch nicht die Zeugen, die hiervon reden, viel zu jung, so wird doch diese Meynung hinlänglich durch die vielen Zweifel widerlegt, die noch in den folgenden Zeiten über die Schriften des N. T. gehegt wurden, da einige derselben, von denen man sicher wusste, dass sie von den Aposteln herrührten, angenommen, andere aber, die nur in einigen Gemeinden bekannt gewesen waren, bezweifelt und verworfen wurden." Nach Schröckh's chr. K. Gesch. T. II. S. 302 ist „das alte Vorgeben, als wenn der ganze Kanon des N. T. von den Aposteln, oder wenigstens vom Johannes, ausgefertigt worden wäre, nur eine sehr unglaubliche Muthmassung." Eben so wird auch in Bertholdt's Einl. Th. I. S. 99 geurtheilt: „Zwar ist eine kirchliche Sage vorhanden, dass der Evangelist Johannes die sämmtlichen Schriften des N. T. gesammelt und mit seiner am Ende beygefügten Apokalypse gleichsam besiegelt habe; aber diese Sage hat sich erst in spätern Zeiten erhoben und wurde wahrscheinlich durch die lange Lebensdauer des Johannes und durch den Umstand veranlasst, dass seine Apokalypse am Ende der Sammlung stehet und die Schicksale des Christenthums weissaget — — —. Allein alle Hypothesen dieser Art haben nicht nur keinen historischen Grund, sondern sie widersprechen auch selbst einer Menge unverwerflicher Geschichtsdaten."

Unter den neuern Dogmatikern hat, so viel ich weiss, bloss Knapp (Vorles. über die chr. Gl. Th. I. S. 62) noch einige Rücksicht auf diese Hypothese genommen und sie, wenigstens in Ansehung des ersten Bestandtheils, welcher τὸ εὐαγγέλιον (als Unterschied von ὁ ἀπόστολος) genannt wurde, für wahrscheinlich erklärt, worin er auch Michaelis, Herder und Storr zu Vorgängern hatte. Diess war auch schon die Meynung, welche, nach dem

Vorgange vieler älteren Theologen, besonders von *Joh. Ensius* (*Biblioth. sacra, s. Diatribe de librorum N. T. canone. Amsterd.* 1710. 8.), *E. H. D. Stosch* (*Commentat. hist. crit. de librorum N. T. canone. Francof.* 1755. 8.), *Chr. A. Heumann* (Erklär. des N. T. Th. I. S. 728—40) und andern vertheidiget wurde.

Dagegen fehlte es auch nicht an angesehenen Vertheidigern der Meynung, nach welcher Johannes auch den ἀπόστολος angeordnet und mithin den ganzen Kanon des N. T. gesammelt hatte. Die Gründe für diese Annahme findet man vorzüglich in *Fr. Ad. Lampe Commentar. in Ev. Joh. T. I. lib. I. c. V. c. VI. p.* 80 *seqq.* und in *J. W. Rumpaei Commentat. crit. ad libros N. T. in genere. Lips.* 1730. 4. *p.* 211—27. ausführlich angegeben. Ohne sie zu wiederholen, mag es genügen, auf die wichtigsten Zweifel, welche man in den neuern Zeiten dagegen erhoben hat, in der Kürze einige Rücksicht zu nehmen:

I. Wenn man die Stelle *Euseb. hist. eccl. lib. VI. c.* 14. (wo er die Meynung des Clemens Alex. anführt) und *lib. III. c.* 24. (wo er seine eigene Meynung giebt), so wie die gleichlautenden Aeusserungen des Hieronymus und Photius über die Berücksichtigung und Ergänzung der drey ersten Evangelien durch Johannes für Zeugnisse aus einem spätern Zeitalter erklärt, so darf man nicht übersehen, dass hierauf aus dem Grunde nicht viel ankommt, weil sie durch die einstimmigen Zeugnisse des Irenäus, Theophilus von Antiochien, Tatianus, Tertullianus u. a. über den ausschliesslichen Gebrauch der vier kanonischen Evangelien vollkommen bestätiget werden. Daher ist auch die Annahme einer Sammlung des τὸ εὐαγγέλιον in ältern und neuern Zeiten am wenigsten bestritten worden.

II. Desto mehr aber geschah diess in Ansehung der zweyten Sammlung. Auch Knapp erinnert dagegen: „Aber dass Johannes auch die übrigen Schriften dieser Sammlung (den ἀπόστολος) als ein

geschlossenes Ganzes genehmiget und festgesetzt habe, kann weder aus alten Zeugnissen, noch andern Gründen dargethan werden. Es ist sogar vieles offenbar dagegen. So ist es z. B. ganz unbegreiflich, wie man selbst in der asiatischen Kirche, wo Johannes lebte, an der Aechtheit mehrerer einzelnen Schriften dieser Sammlung hätte zweifeln können, z. B. 2 und 3 Joh. Offenbarung Joh., da durch Johannis Entscheidung über den Kanon die Sache gleich ausgemacht gewesen wäre, wenn er die Sammlung als geschlossenes Ganzes festgesetzt hätte." Dagegen lässt sich Folgendes erinnern: 1) Die Vertheidiger haben sich nicht bloss auf die Regel *a silentio*, sondern auch auf die Zeugnisse der beyden Schüler des Johannes Ignatius und Polykarpus berufen. Beyde citiren nicht nur mehrere Stellen der Evangelien und apostolischen Briefe, sondern der erstere kennet auch schon die Terminologie: εὐαγγέλιον, ἀπόστολοι, προφῆται (*Epist. ad Philadelph.* c. 5. vgl. *Ep. ad Smyrn.* c. 7. c. 5. *ad Roman.* c. 4 u. a.). Dass εὐαγγέλιον beym Ignatius bloss mündliches Evangelium bedeute, ist eine Hypothese, welche noch keineswegs völlig erwiesen ist. Auch ist hierbey das Zeugniss von *Justinus Martyr* von Wichtigkeit, weil er nicht nur εὐαγγέλια, sondern auch ἀπομνημονεύματα τῶν ἀποστόλων kennet und als kirchliche Documente anführt (*Apol. I.* c. 66. 67.), überdiess der Apokalypse, als eines johanneischen Werkes erwähnt (*Dial. c. Tryph.* c. 81 (παρ' ἡμῖν ἀνήρ τις ᾧ ὄνομα Ἰωάννης, εἷς τῶν ἀποστόλων τοῦ Χριστοῦ, ἐν ἀποκαλύψει γενομένῃ αὐτῷ u. s. w.

2) Die Ausdrücke ἀντιλέγεσθαι und νοθεύειν werden von Irenäus, Clemens Alex., Origenes, Eusebius u. a. bald vom Zweifel an der Authentie, bald von der Bestreitung der Kanonicität oder des gottesdienstlichen Gebrauchs gebraucht. Diess ist namentlich bey der Apokalypse der Fall, welche man oft bloss wegen des Missbrauchs, welchen man davon machte, vom Kanon ausschloss.

3) Dass man bis zum IV Jahrhundert noch öfter Un-

gewissheit, Zweifel und Widerspruch findet, kann so sehr nicht befremden, wenn man bedenkt, dass, nach den Zeugnissen des N. T. und des Irenäus, den ältesten Häretikern gerade die Verachtung der apostolischen Autorität am meisten zum Vorwurfe gemacht wurde. Wenn der Apostel Petrus (2 Petr. III, 15. 16) sich veranlasst sah, die Briefe (gleichviel, ob alle, oder nur mehrere) seines geliebten Mit-Apostels Paulus zu empfehlen, und tadelnd hinzu zu setzen: ἃ οἱ ἀμαθεῖς καὶ ἀστήρικτοι στρεβλοῦσιν, ὡς καὶ τὰς λοιπὰς γραφὰς *), πρὸς τὴν ἰδίαν αὐτῶν ἀπώλειαν — so kann es doch nicht so sehr unwahrscheinlich seyn, dass auch der Apostel Johannes die Schriften der übrigen Apostel, welche er alle überlebte, empfohlen und eine Anweisung zum nützlichen Gebrauch derselben gegeben habe. Es wäre doch gewiss sehr einseitig, wenn man dem Johannes zwar eine besondere Thätigkeit bey dem εὐαγγελίῳ zuschreiben, ihn aber in Ansehung des so überaus wichtigen ἀπόστολος als sorglos, und mit dem Apostel Petrus gleichsam im Widerspruch, darstellen wollte. Aber Johannes hatte eben in Asien die meisten Widersacher an den Cerinthianern, Nikolaiten, Alogern u. andern aus ihnen hervorgehenden oder in Verbindung stehenden häretischen Sekten. Wenn nun diese, nach dem einstimmigen Zeugnisse der Alten, die Schriften dieses Apostels verworfen haben, so werden sie gewiss auch seine Anordnungen in Ansehung des Gebrauchs der übri-

*) Vgl. oben §. 22. Anmerk. 4. Hier ist noch zu bemerken, dass Grotius an die „*libros Evangeliorum, et Acta, quae jam in manibus erant, cum haec epistola scriberetur*" gedacht wissen will, ohne des A. T. zu erwähnen. Auch *Abr. Calov* (*Bibl. N. T. illustr. T. II.* p. 1576) setzt hinzu: *Intelligit Apostolus scripturas divinitus inspiratas, Apostolicas nempe Matthaei et Johannis* (*de Jacobo et Juda par est ratio*), *et Evangelistarum Non-Apostolorum, quales Marcus et Lucas, imo et Propheticas.* In Verbindung mit den Paulinischen Briefen (V. 16) wäre hier also der ganze Kanon des N. T. bezeichnet und empfohlen.

gen evangelischen und epistolarischen Bücher wenig beachtet haben. Diess scheint eine so natürliche Folgerung, dass es keines besonderen Beweises zu bedürfen scheinet.

§. 45.

Wenn man aber auch den in vieler Hinsicht sich empfehlenden Gedanken, dass wir im Johannes den Esra des neuen Bundes haben, nicht festhalten will, oder kann, so muss man doch, ungeachtet des Einspruchs der Hyper-Kritik, als entschiedene historische Thatsache anerkennen: dass es bereits in der Mitte des zweyten Jahrhunderts nicht nur eine aus zwey Haupttheilen bestehende und *τὸ Εὐαγγέλιον* und *ὁ Ἀπόστολος* benannte Sammlung neutestamentlicher Schriften gab, sondern dass diese Sammlung auch unser Kanon des neuen Bundes war. Die Beziehungen im N. T. selbst, so wie in den Schriften der apostolischen Väter machen diess wahrscheinlich, und die Zeugnisse des Justinus Martyr, Theophilus von Antiochien, Athenagoras, Irenäus, Tertullianus u. anderer bewährten Kirchenväter der frühesten Periode bis in's Zeitalter des *Clemens Alex.* und Origenes, setzen es ausser allen Zweifel. Der Skeptiker aber wird selbst durch das Verfahren, welches sich die Häretiker und Schismatiker, namentlich die Gnostiker, Marcioniten, Montanisten u. a. in Ansehung des N. T. erlaubten, mit Erfolg widerlegt werden können.

Diese Annahme gründet sich nicht bloss auf die einstimmige Meynung der ältern katholischen und pro-

testantischen Gelehrten, besonders Lardner's, welcher in seinem classischen Werke *Credibility of the Gospel History* (teutsch von Bruhn und Heilmann in 5 Bänden 1749—51. 8.) mit grösster Vollständigkeit und Sorgfalt alle wichtigern Zeugnisse des Alterthums gesammelt und beurtheilt hat, sondern auch auf die Resultate der neuern historisch-kritischen Forschungen. Schon Semler (Einleit. zu Baumgarten's theol. Streitigk. Th. I. S. 37) sagt: „Es ist ganz unwidersprechlich gewiss, dass die christlichen Lehrer des zweyten und dritten Jahrhunderts nur die vier Evangelia angenommen, die wir jetzt noch haben; alle andern Schriften aber unter eben diesem Namen verworfen haben. Irenäi und Clementis von Alexandrien Zeugnisse reichen allein hierzu hin; des Tatian's *δια τεσσαρων*, oder *συναφεια κὰι συναγωγη των εὐαγγελιων*, bezog sich ebenfalls auf diese vier Aufsätze, welche wir unter Matthäi, Marci, Lucä und Johannis Namen kennen. Der Beweis der historischen Richtigkeit, dass sie von diesen Verfassern geschrieben worden, ist nie angefochten worden, wenn auch einige Partheyen nur Matthäi Aufsatz angenommen, und die übrigen entweder nicht eben so bald haben in die Hände bekommen, welches bey der Zerstreuung dieser Verfasser auf ihren Reisen gar begreiflich ist, oder den Inhalt derselben zu ihren einmal gemachten Einrichtungen und Absichten nicht wohl reimen konnten."

Ein anderes Zeugniss ist in De Wette's Lehrb. der hist. krit. Einl. Th. I. S. 28: „Bis zum Ende des zweyten und zum Anfang des dritten Jahrhunderts machte die Verbreitung und Anerkennung der neutestamentlichen Schriften solche Fortschritte, dass wir um diese Zeit in verschiedenen Ländern die Hauptlehrer Irenäus, Clemens von Alexandrien und Tertullianus nicht nur in der Annahme der vier Evangelien, der Apostelgeschichte, der dreyzehn Briefe Pauli und des ersten Petri und Johannis und der Apokalypse, sondern auch im Gebrauch zweyer Sammlungen, des die vier Evange-

lien enthaltenden εὐαγγελικὸν (*instrumentum evangelicum*), und des die Paulinischen und andere Briefe begreifenden ἀποστολικόν (*instrumentum apostolicum*), die man auch schon unter gemeinschaftlichen Namen zusammenfasste, übereinstimmen sehen."

Wenn nun aber derselbe Gelehrte (l. c.), in Uebereinstimmung mit Bertholdt (Hist. krit. Einl. Th. I. S. 99—107), annimmt, dass Marcion, welcher zwischen dem J. 140—150 in Rom lebte, eine Doppelt-Sammlung unter dem Namen εὐαγγέλιον καὶ ἀπόστολος aus Pontus nach Rom brachte, und dass dieser Titel seitdem erst gewöhnlich wurde, und „dass jene Sammlung die erste und Ur-Sammlung war" — so wird man schwerlich einen bedeutenden Grund zur Verwerfung des ersten Theils in dieser Annahme haben. Um einem Missverständnisse vorzubeugen, hat Bertholdt (S. 103) ausdrücklich noch bemerkt: „Den Marcion selbst zum Urheber seiner Briefsammlung, ὁ ἀπόστολος genannt, und unter diesem Namen seinem εὐαγγέλιον an die Seite gestellt, zu machen, hat man keinen Grund; es ist der Sache weit angemessener, wenn man annimmt, sie habe schon vorhin in der Provinz Pontus existirt, und er habe sie bloss auf den italienischen Boden verpflanzt." Aber wenn Irenäus, Tertullianus und andere Kirchenväter einigen Glauben verdienen, so hat Marcion freylich ein Evangelium und einen Apostel nach Rom gebracht — aber ein *adulteratum* — ein Machwerk aus seiner kritisch-dogmatischen Fabrik, welchem er unter einer bekannten und beliebten Firma Eingang zu verschaffen suchte! Was *Tertull. adv. Marc. lib. IV. et V.* hierüber bemerkt, spricht doch offenbar dagegen. Man lese nur *lib. IV. c. 2. ed. Oberth. p.* 418: *Transeo nunc ad Evangelii sane non Judaici, sed Pontici interim adulterati demonstrationem. — — — — Constituimus in primis, evangelicum instrumentum Apostolos auctores habere, quibus hoc munus evangelii promulgandi ab ipso Domino sit impositum; si et Apostolicos, non*

tamen solos, sed cum Apostolis, et post Apostolos: quoniam praedicatio discipulorum suspecta fieri posset de gloriae studio, si non assistat illi auctoritas magistrorum, imo Christi, quae magistros Apostolos fecit. Denique nobis fidem ex Apostolis Johannes et Matthaeus insinuant, ex Apostolicis Lucas et Marcus instaurant, iisdem regulis exorsi, quantum ad unicum Deum attinet creatorem et Christum ejus, natum ex virgine, supplementum legis et prophetarum. Viderit enim, si narrationum dispositio variavit, dummodo de capite fidei conveniat, de quo cum Marcione non convenit. Contra, Marcion evangelio suo nullum adscribit auctorem, quasi non licuerit illi titulum quoque effingere, cui nefas non fuit ipsum corpus evertere. Vgl. *c.* 3. *p.* 420. *c.* 4. *p.* 420: *Ego meum (evangelium) dico verum, Marcion suum. Ego Marcionis affirmo adulteratum, Marcion meum. Quis inter nos determinabit, nisi temporis ratio, ei praescribens auctoritatem, quod antiquius reperietur et ei praejudicans vitiationem, quod posterius revincetur? In quantum enim falsum corruptio est veri, in tantum praecedat necesse est veritas falsum.* C. 5. p. 423: *His fere compendiis utimur, cum de evangeliis adversus Haereticos expedimur; defendentibus, et temporum ordinem posteritati falsariorum praescribentem, et auctoritatem ecclesiarum traditioni Apostolorum patrocinantem; quia veritas falsum praecedat necesse est et ab eis procedant, a quibus tradita est.* Diese und ähnliche Stellen über Marcion's Verfahren sind auch berücksichtiget in der gehaltreichen Schrift Olshausen's Echtheit der vier Evangelien. 1823. S. 357 ff.

Wie sollte also die von Marcion nach Rom gebrachte Sammlung als die Ur-Sammlung angesehen werden dürfen? Bedenkt man aber den kurzen Zeitunterschied zwischen dem Tode Johannis (nach *Hieron. de vir. illustr. c.* 9. im J. 100 n. Ch.; nach dem *Chronic. Alexandr. p.* 594. aber erst im J. 106) und der An-

kunft Marcion's in Rom, so wird ein Johanneischer Kanon auch in chronologischer Hinsicht keine besonderen Schwierigkeiten darbieten.

§. 46.

Bey einer nähern Prüfung der ältesten Kirchen-Geschichte wird man ohne Schwierigkeit zu dem Resultate gelangen: dass die katholische Kirche hauptsächlich um des Kanon's willen entstand, und dass der Haupt-Punkt der näheren Vereinigung der vorher getrennten Juden- und Heiden-Christen sich auf die Annahme des A. und N. T. als Einen Kanon der h. Schrift bezog. [1]) Auch die spätere Geschichte lehret, dass der Gegensatz zwischen der katholischen Kirche und den Häretikern vorzugsweise den Kanon betraf, und dass die katholische Kirche diesen Punkt so sehr für einen Fundamental-Artikel hielt, dass sie denselben keiner weitern Discussion unterwerfen und den Kanon durch keine allgemeine Kirchen-Versammlung bestimmen wollte. [2]) Die Richtigkeit dieses Grundsatzes ward selbst noch bey den Verhandlungen des Tridentinischen Concils anerkannt; und es ist offenbar, dass die evangelische Kirche, mit seltenen Ausnahmen, denselben ebenfalls befolgt und sich auch hierin an das Beyspiel der alten Kirche gehalten hat.

1) Wenn mehrere Gelehrte in der ohngefähr in's J. 160 zu setzenden Reise des Bischofs Polykarpus von Smyrna, eines Schüler's des Apostels Johannes, zum Bischof Anicetus in Rom (*Euseb. hist. eccl. lib. V. c. 24.*) den ersten historischen Beweis für die katholische Kirche, für welche bald darauf Justinus Martyr, Irenäus und Tertullianus eine besondere Thätigkeit zeigten, finden, so scheint diess ausser aller Ver-

bindung mit dem Kanon zu stehen, indem als der Zweck dieser Reise bloss der Paschal-Streit angegeben wird. Dennoch beruhte auch dieser Streit auf einer Differenz zwischen den Juden- und Heiden-Christen und stützte sich auf eine entgegengesetzte Tradition der Apostel Johannes und Philippus auf der einen und des Ap. Petrus und Paulus auf der andern Seite. Ja, die ganze Frage betraf der Hauptsache nach die Lehre von der Verbindlichkeit der Mosaischen Einrichtungen und der Verbindung zwischen dem alten und neuen Bunde.

In Olshausen's Echtheit der Ev. heisst es S. 396: „Das Zusammentreffen des ehrwürdigen Polykarpus mit dem Anicetus in Rom gewährt uns zugleich die sicherste Bürgschaft, dass dieser Märtyrer die Evangelium-Sammlung kannte, wie ich diess schon oben beym Johannes erwähnt habe. Unbekannt konnte ihm die Sammlung unmöglich bleiben, da sie nach der Erzählung Justin's in den kirchlichen Versammlungen vorgelesen ward; lernte er sie aber kennen, so hätte sein Widerspruch laut werden müssen, wenn er sie nicht anerkannt hätte." Dass P. die Evangelien kannte, lässt sich erweisen; aber, worauf stützt sich die Combination, dass er sie in Rom kennen lernte? Könnte man nicht eben so gut annehmen, dass er sie mit nach Rom brachte, um Marcion's Absichten zu vereiteln?

In diese Zeit fällt auch die Erscheinung des *Fragmenti de canone sacrarum scripturarum*, welches zuerst in *Muratori Antiquit. Ital. T. III. p.* 84 *seqq.* und sodann von Stosch (*de can. N. T. p.* 181 *seqq.*) und *Zimmermann* (*Dissert. exhib. incerti auctoris de canone libri s. fragmentum. Jen.* 1805. 8.) bekannt gemacht worden, und über dessen Zeitalter, Verfasser (wofür Muratori den Presbyter Cajus hält) und Zweck auch noch jetzt die Meynungen von Hug, de Wette, Bertholdt, Olshausen (S. 281—84) verschieden sind. Auf jeden Fall ist merkwürdig darin: 1) Die Erwähnung von der: *Haeresis Marcionis*,

et alia plura, quae in catholicam ecclesiam recipi non potest; fel enim cum melle misceri non congruit. 2) Die Unterschrift: *Pastorem nuperrime nostris temporibus in urbe Roma Herma conscripsit, sedente cathedra urbis Romae ecclesiae Pio episcopo, fratre ejus.* Diess scheint für das Zeitalter entscheidend.

2) Das Verzeichniss der kanonischen Bücher des A. u. N. T. in den *Canon. Apostol. can.* 85. hat zu keiner Zeit eine gültige Sanction gefunden. Die Hypothese des *Baronius* (*Annal. ad a.* 97. *n.* 7.), dass schon in Nicäa im J. 325 ein Kanon festgesetzt worden, beruhet auf einer falschen Erklärung des Hieronymus und des *Libelli Synod. ed. Pappi.* Im IV. u. V Jahrhundert haben bloss die Particular-Synoden zu Laodicäa und Karthago Verzeichnisse geliefert, welche aber theils kritisch angefochten wurden, theils ohne Verbindlichkeit für die Gesammt-Kirche geblieben sind. Vgl. Schröckh's chr. K. Gesch. Th. IX. S. 8 ff. Eine ähnliche Bewandtniss hat es auch mit dem *Decreto Gelasiano* (vom J. 494), worin indess der Satz Aufmerksamkeit verdient: dass die katholische Kirche auf die h. Schrift gegründet sey, und dass ihr daran liegen müsse, die kanonischen Schriften von den apokryphischen zu unterscheiden. *Harduini Acta Concil. T. II. p.* 937 *seqq.* Auch in den spätern Zeiten ist dieser Punkt niemals als eine legislatorische Angelegenheit der Gesammt-Kirche betrachtet worden. Vgl. Denkwürdigk. aus der chr. Archäologie. Th. VI. S. 30 ff. und dennoch findet man darüber keine besonders wichtigen Differenzen; so dass es in *Herm. Goldhagen Introd. in s. script. P. I. p.* 183 ganz richtig heisst: *Ecce plenam et perfectam a primis saeculis traditionem de libris hodie canonicis Catholicorum: ecce admirabilem ecclesiae Occidentalis et Orientalis, etsi hodiedum separatae, in hoc dogmate consensionem.* Für ein Werk des Zufalls kann diese Uebereinstimmung schwerlich gehalten werden.

Fünftes Kapitel.

Von der Harmonie und dem Zusammenhange des alten und neuen Bundes.

Humphr. Prideaux Alt- und Neues Testament in Connexion u. s. w. verdeutscht von A. Tittel. Th. I. II. Dresden 1721. 4.

J. F. Kleuker Comment. de nexu, qualis inter utrumque divinae constitutionis foedus constet. Helmst. 1792. 8.

J. C. Blasche: Gehört das A. T. bloss für die Juden, oder auch für die Christen? Leipzig 1786. 8.

C. Th. Kühnoel Dissert. de amico V. et N. T. consensu religionis chr. gravissimo argumento. Lips. 1785. 4.

Jos. Allioli's Aphorismen über den Zusammenhang der h. Schr. A. u. N. T. aus der Idee des Reichs Gottes. Regensb. 1818. 8.

A. Th. Hartmann's die enge Verbindung des alten Test. mit dem neuen, aus rein biblischem Standpunkte entwickelt. Hamburg 1831. 8.

§. 47.

Die Annahme eines Bibel-Kanons in der christlichen Kirche gründet sich nicht bloss auf den Glauben an Offenbarung und Theopneustie oder den göttlichen Ursprung der h. Schrift, sondern auch auf die Ueberzeugung von einer absoluten Harmonie des alten und neuen Bundes. Auf dieser Grundlage beruhet die ganze Oeko-

nomie des N. T. und unter den einzelnen Schriftstellern sind es besonders die beyden Apostel **Johannes** und **Paulus**, welche auf diesen harmonischen Zusammenhang bestimmt hinweisen. Das ganze christliche Alterthum stimmt dieser Ansicht bey, und ist bemüht gewesen, nicht nur die innere und materielle, sondern auch die äussere und formelle Verwandtschaft nachzuweisen.

Schon die Juden hatten die Erwartung eines von den Propheten Jeremias, Ezechiel, Daniel, Zacharias, Malachias u. a. angekündigten **neuen Bundes**, dessen Urheber und Mittler der **Messias**, der **Sohn David's**, der **Zweig Jehovah's**, der **Engel des Bundes** u. s. w. seyn wird. Mit ihm ist die bisherige Welt-Periode und Ordnung der Dinge, עוֹלָם הַזֶּה, *ὁ αἰὼν οὗτος* (*ὁ νῦν αἰών*) geschlossen, und es beginnt mit ihm die zweyte und letzte Welt-Periode, עוֹלָם הַבָּא, *ὁ αἰὼν ὁ μέλλων*, *ὁ ἐρχόμενος* u. a. Das Judenthum hegte diese Hoffnung auch nach der Erscheinung Jesu noch immer fort, während das Christenthum nicht mehr *εἰς τὸν Χριστὸν τὸν ἐρχόμενον*, sondern vielmehr *εἰς τὸν Χριστὸν τὸν ἐληλυθότα* (*εἰς τὴν σάρκα*, *ἐρχόμενον ἐν σαρκὶ* 2 Joh. 7.) glaubte. Es bedurfte daher nur der in so vielen Stellen (Joh. I, 17. 45. V, 39—47. XX, 31. u. a.) ausgesprochenen Ueberzeugung, dass Jesus der verheissne Christus, der Sohn Gottes und Welt-Heiland sey, und dass durch ihn alle Foderungen des Gesetzes (*πᾶσα δικαιοσύνη*, Matth. III, 15 vgl. V, 17. Röm. X, 4. u. a.) erfüllt werden sollten, um sofort die engste Verbindung zwischen dem alten und neuen Bunde zu zeigen. Der Prolog des johanneischen Evangelium's (Joh. I, 1—14.) hat eine offenbare Beziehung auf die Mosaische Schöpfungs-Geschichte und beschreibt den mit Christus beginnenden Anfangspunkt der zweyten grossen Welt-Periode.

Von den Paulinischen Stellen gehören vorzugsweise hieher Röm. I, 1—2. III, 21. XVI, 26. Galat. III.

IV. 2. Cor. III, 6—18. Apostg. XVII, 2. 3. XXVI, 22. 23. XXVIII, 23. Hebr. VIII, 8 ff. IX, 8. 15. 19 ff. G. W. Meyer's Entwickelung des Paulin. Lehrbegriffs. Altona 1801. S. 121—29. S. 310 ff.

§. 48.

Was die innere und materielle Verwandtschaft anbetrifft, so beruhet eigentlich die ganze christliche Theologie, und insbesondere die ganze biblische und kirchliche Glaubens- und Sittenlehre auf dieser Voraussetzung. Insbesondere aber sind es folgende Lehr-Punkte, welche von jeher in der christlichen Kirche für fundamental gehalten und gegen Irrlehrer nachdrücklich vertheidiget wurden: 1) Dass der Gott des alten und neuen Bundes ein und derselbe, und dass die Erkenntniss seines Wesens das höchste Bedürfniss, und die Erfüllung und Uebung des göttlichen Willens die heiligste Pflicht des Menschen sey. 2) Dass der Dekalogus nicht bloss für Juden gegeben, sondern auch von den Christen als Grund-Gesetz anzunehmen sey. 3) Dass die Oekonomie des neuen Bundes schon im alten berücksichtiget und vorgebildet worden, dass Christus im A. T. verheissen und im N. T. offenbaret worden, und dass die zum Theil nationalen und klimatischen Anstalten und Einrichtungen zur Realisirung und Vervollkommnung der Religion des Geistes und zur Vorbereitung zu einer Universal-Religion dienen sollten.

Die angeführten Sätze sind bloss als Beyspiele der grossen Uebereinstimmung zwischen der alt- und neutestamentlichen Lehre zu betrachten. Die ganze biblische Theologie und die daraus entwickelte kirchliche Dogmatik und Moral gründet sich auf die Schriften

beyderley Bundes, welche als Offenbarung und Wort Gottes unter Einer Kategorie stehen, und zwischen welchen nur in Ansehung einzelner Lehrpunkte ein gewisser partieller Unterschied zu machen ist. Die zu allen Zeiten anerkannte Schwierigkeit, das Neue und Eigenthümliche im Christenthume anzugeben, und das Bekenntniss der Kirchenväter, dass die Christen ἐξ ἡμισυ Ἰουδαῖοι wären (wie sich Chrysostomus ausdrückt), und worin auch neuere Schriftsteller (vgl. Krummacher's Paragraphen zur heiligen Geschichte. 1818. S. 283. S. 340. S. 376) übereinstimmen, spricht am deutlichsten für die Unzertrennlichkeit beyder Fundamental-Urkunden.

§. 49.

So entschieden aber auch diese in jedem einzelnen Artikel der Dogmatik und Moral nachzuweisende und überall als erwiesen vorausgesetzte Verwandtschaft und Uebereinstimmung ist, so kommt doch hier zunächst nur die äussere und formelle Harmonie in Betrachtung. Zwar findet hierbey oft eine Wechsel-Wirkung Statt, so dass sich die äussere und innere Verwandtschaft einander berühren und bedingen; aber die Hauptsache wird doch bleiben, den Beweis zu führen: dass die Bücher des A. u. N. T. nicht nur im Ganzen, sondern auch im Einzelnen in einem solchen Verhältnisse zu einander stehen, dass eine Abhängigkeit des N. T. vom alten, und eine nicht zufällige, sondern absichtliche Nachbildung desselben angenommen werden muss. Ja, diess erstreckt sich so weit, dass man gar wohl berechtiget war, die h. Urkunden des N. T. gleichsam wie eine neue, verbesserte und abgekürzte Ausgabe des A. T. zu betrachten.

Die kanonischen Bücher des A. u. N. T. machen in dem Grade ein zusammenhängendes und unzertrennliches Ganzes aus, dass man das A. T. für sich allein einen Anfang ohne Ende, das N. T. aber, ohne das A. T., ein Ende ohne Anfang nennen müsste. Diess liegt schon in den Aeusserungen Apokal. I, 8. 11. XXI, 6. XXII, 13: *ἐγώ εἰμι τὸ Α καὶ τὸ Ω, ἀρχὴ καὶ τέλος (ὁ πρῶτος καὶ ὁ ἔσχατος)* und Röm. X, 4: *τέλος γὰρ νόμου Χριστός;* Galat. III, 24. u. a. Der letzte Prophet des A. T. (Malach. IV) schliesst mit der Verheissung: *πρὶν ἐλθεῖν τὴν ἡμέραν Κυρίου τὴν μεγάλην καὶ ἐπιφανῆ*, und rechtfertiget dadurch den Glauben an den, mit welchem dieser grosse und glänzende Tag des Herrn beginnen soll.

Auch sind hieher zu rechnen die Stellen Matth. V, 17: *οὐκ ἦλθον καταλῦσαι (τὸν νόμον ἢ τοὺς προφήτας), ἀλλὰ πληρῶσαι.* Ephes. I, 10: *εἰς οἰκονομίαν τοῦ πληρώματος τῶν καιρῶν, ἀνακεφαλαιώσασθαι τὰ πάντα ἐν τῷ Χριστῷ* u. s. w. Hebr. I, 1., wo das *πάλαι* dem *ἐπ' ἐσχάτων τῶν ἡμερῶν τούτων*, und *ἐν τοῖς προφήταις* dem *ἐν υἱῷ* entgegengesetzt wird. Auch hat die alte Kirche häufig, auf eine ähnliche Art, wie man den Psalter für eine *epitome S. S.* hielt, das N. T. als einen ergänzenden und vergeistigenden Auszug aus dem A. T. und gleichsam als einen *codex repetitae praelectionis* betrachtet.

Aus welchem Gesichtspunkte die ältesten Kirchenväter die Harmonie des A. u. N. T. ansahen und auf welche Hauptpunkte sie dieselbe zurückführten, ergiebt sich am besten aus *Iren. adv. haeres. lib. III. c.* 11: *Quatuor data sunt testamenta humano generi: unum quidem ante cataclysmum sub Adam; secundum vero post cataclysmum sub Noë; tertium vero legislatio sub Moyse; quartum vero, quod renovat hominem et recapitulat in se omnia, quod est per evangelium, elevans et pennigerans homines in coeleste regnum. Id. lib. IV. c.* 21: *Ea autem, quae de thesauro proferunt*

nova et vetera sine contradictione duo testamenta dicit. Vetus quidem, quod ante fuerat legis datio. Nova autem, quae secundum evangelium est conversatio ostendit — — — — —. *Utraque autem testamenta unus et idem paterfamilias produxit, verbum Dei Dominus noster Jesus Christus, qui et Abrahae et Moysi loquutus est, nobis in novitate restituit libertatem, et multiplicavit eam, quae ab ipso est, gratiam. Tertull. adv. Marc. lib. IV. c.* 1: *Compendiatum est novum testamentum et legis laciniosis oneribus expeditum. Ibid. c.* 22: *Oportebat in eo suggestu consignari novum testamentum, in quo conscriptum vetus fuerat.* — — — —. *Itaque et si facta translata sit auditionis a Moysi et Helia in Christo, sed non ut ab alio Deo, nec ad alium Christum, sed a Creatore in Christum ejus, secundum decessionem veteris, et successionem novi testamenti:* Unter den spätern Kirchenvätern bemerkt *Fulgentius de Confessor. p.* 607. *ed. Basil.* 1566. 8: *Utrumque testamentum instituit Deus, unus Dominus dedit, et si sunt utriusque testamenti diversa pro temporibus sacramenta, concordat tamen in utroque salutis humanae sententia.* Vgl. *ad Thrasimund. de myster. mediat. Chr. lib. I. p.* 254—55.

Auch gehört hieher die ganze Typologie, woran die Kirchenväter von Justinus Martyr (welcher schon die ganze evangelische Geschichte im A. T. auf's treueste abgebildet findet) bis Origenes, Chrysostomus, Augustinus u. a. so reich sind. Diese typologischen Ideen wurden hauptsächlich seit dem XVII Jahrhundert von den Coccejanern und den mit ihnen übereinstimmenden Freunden der Föderal-Theologie in ein System gebracht. Die hieher gehörigen Hauptschriften sind: *Joh. Cocceji de foedere et testamento Dei.* 1660. *ed. VI. Francof.* 1703. *Guil. Mommae de varia conditione et statu ecclesiae Dei sub triplici oeconomia Patriarcharum, ac Vet. Testamenti ac denique Novi, libri tres.* 1673. *ed. Basil.* 1718. 4. *Jo. Braunii doctrina foederum, s. Systema Theol. Amstel.* 1688. 4. *Franc. Burmanni*

Synopsis Theol. et speciatim Oeconomiae foederum Dei, ab initio saeculorum usque ad consummationem eorum. 1671. 4. *Herm. Witsii libri IV de Oeconomia foederum Dei cum hominibus.* 1687. *ed. Basil.* 1739. 4. Vgl. *Mich. Foertsch de ordine et methodo Theol. et de Theologia foederali. S. Select. Theol. P. I. Jen.* 1706. 4. Aber auch die prophetische Theologie, wie sie unter den deutschen Theologen vorzüglich J. A. Bengel in seinen exegetischen Schriften, besonders in der Erklärung der Offenbarung Johannis (3 Ausg. 1758) und Chr. A. Crusius in einem systematischen Werke (*Hypomnemata ad Theologiam propheticam. P. I. II.* 1764. 1771. 8.) vortrugen, beruhten auf den Coccejanischen Grundideen, und zeichnete sich bloss durch eine freyere Methode, nach welcher die Christologie des A. u. N. T. construirt wurde, von der allzukünstlichen Construction der holländischen Bundes-Theorie aus. Sie ist hauptsächlich durch die Ernestische Schule verdrängt worden, wie in Schröckh's chr. K. Gesch. seit der Reformat. Th. VII. S. 647 ff. richtig bemerkt wird. Doch ist nicht zu übersehen, dass selbst der als einer der vorzüglichsten Beförderer der neuern Theologie berühmte Wilh. Abrah. Teller (Lehrbuch des chr. Glaubens. Helmst. 1764. 8.) das ganze dogmatische System auf die Idee vom ersten und zweyten Adam, oder von der ersten und zweyten Schöpfung (II. Th. I. Kap. S. 22 ff.) gründet und dadurch den innigsten Zusammenhang des A. u. N. T. auf eine sinnreiche Art anerkennet.

Aber auch auf die Verbal-Harmonie, besonders beym N. T., verwendeten schon die Alten einen vorzüglichen Fleiss; ja, sie pflegten diess vorzugsweise Harmonie zu nennen. In *Sixti Senensis Bibl. sancta lib. III. p.* 192. findet man darüber folgende Bemerkung: *Harmonia appellatur opus constructum ex similibus dictis, ac sententiis diversorum incomplexorum et inordinatorum voluminum invicem ad unius rei expositionem contextis, et in unum continuum ordinatum, integrum perfectumque volumen*

redactis. Nec desunt, qui duplex assignent Harmoniae genus: unum, in quo literalis contextus partes, ac periodi consimilem habentes sensum accommodantur; alterum, quod absque ulla literarum Scriptura ex solis numeralibus notis componitur. Exhibuit nobis in hoc posteriori genere exemplum Eusebius Caesareensis, in libro evangelicorum canonum ad Capianum. Prioris vero generis praeclara monumenta reliquerunt Tatianus Alexandrinus, Theophilus Episc. Antiochenus, Ammonius Alexandrinus multique alii, qui quatuor Evangelistarum historias in unius historiae corpus compegerunt; quod alii Monopanton, hoc est, unum ex omnibus, alii Monotessaron, hoc est, unum ex quatuor, alii Pandectam, id est, omnia continens, alii Harmoniam evangelicam inscripserunt.

In diese Kategorie gehören zum Theil auch die Beyträge zur biblischen Special-Hermeneutik, wodurch unsere Literatur in den neuesten Zeiten auf eine so erfreuliche Weise bereichert worden ist, und wobey nur zu bedauern ist, dass die analytische Kritik über die synthetische ein allzugrosses Uebergewicht erlangt hat, und dass die dogmatische Construction häufig in Gefahr kommt, in philologischen Subtilitäten unterzugehen.

§. 50.

Zuförderst muss es schon als etwas Merkwürdiges angesehen werden, dass beyde Sammlungen die gemeinschaftliche Benennung: Bund oder Testament (Διαθήκη) führen. Dieser Titel hat zwar seinen Ursprung bloss in der christlichen Kirche; allein er ist so sehr in der biblischen Analogie und in der Natur der Sache gegründet, dass man ihn zu allen Zeiten beybehalten und jeder andern Benennung vorgezogen hat. Denn wenn man auch die Gesammtheit

aller Religions-Urkunden bald *Scriptura sacra*, bald *Bibliotheca divina*, bald *Codex sacer*, bald *Biblia sacra* und schlechthin *Biblia* oder Bibel nannte, so wurden doch immer die beyden Haupttheile des Bibelwerks durch den Titel altes und neues Testament charakteristisch unterschieden, und dabey zwar eine Verschiedenheit der Zeit, aber keine Verschiedenheit des Urhebers und Inhalts der darin enthaltenen göttlichen Offenbarung angenommen.

Ueber diese Titel vgl. oben K. I. Die Juden brauchen ברית niemals zur Bezeichnung des A. T.; aber auch διαϑήκη ist nicht die im N. T. gewöhnliche, sondern nur vom Apostel Paulus in einer besonderen Beziehung gebrauchte Benennung. Die Kirchenväter aber haben sie vorzugsweise gewählt und sie ist hauptsächlich in der latein. Kirche die herrschende geworden. *Tertull. adv. Marc. lib. IV. c. 1. c.* 22. u. a. *Lactant. instit. div. lib. IV. c.* 20. *Ambros. de Cain. et Abel. Augustin. contra duas epist. Pelag. lib. III. de civit. Dei. lib. XX. c.* 4. Vgl. *Riveti Isagoge. p.* 494—502. *Carpzov. Introd. ad libros canon. V. T. P. I. p.* 4. Letzterer sagt: *Sola temporis ratio habetur, quatenus vetus testamentum chronologice tempora ecclesiae ante, novum tempora post incarnationem Christi denotat, et Johanne Baptista limite utrumque disterminatur. Libri proin V. T. illi sunt, quos Moses et Prophetae ante natum Christum; libri vero N. T. illi, quos Evangelistae et Apostoli post Christum in carne exhibitum conscripserunt. Hinc alibi denuo Augustinus: Testamentum vetus de Christo exhibendo, Novum de exhibito agere, novum in veteri latere, vetus in novo patere, asserit.*

§. 51.

Die Schriften des A. T. wurden ursprüng-

lich, und nach dem Zeugnisse jüdischer Schriftsteller und des N. T. in zwey Haupt-Classen: Gesetz und Propheten (*ὁ νόμος καὶ οἱ προφῆται*) eingetheilt.[1]) Ganz analog damit war es, wenn die Schriften des N. T. in *τὸ Εὐαγγέλιον καὶ ὁ Ἀπόστολος* eingetheilt und die apostolischen Sendschreiben eben so für Commentare der Evangelien gehalten wurden, wie man die Propheten für die authentischen Ausleger der Thorah hielt. Aber auch der zuweilen vorkommenden Trittotomie des A. T. fehlet es nicht an einer Analogie im Kanon des N. T., indem die katholischen Briefe, wozu man gewöhnlich auch die Apokalypse zu rechnen pflegte, in gewisser Hinsicht als die Hagiographa des A. T. betrachtet werden können.[2])

1) *Νόμος καὶ προφῆται* Matth. V, 17. VII, 12. XI, 13 (*οἱ προφῆται καὶ ὁ νόμος*) XXII, 40. Joh. I, 45. Zuweilen bedeutet *ὁ νόμος* das ganze A. T., wie Joh. XV, 25, wo als *λόγος ὁ γεγραμμένος ἐν τῷ νόμῳ αὐτῶν* die Psalm-Stelle Ps. XXXV, 19. citirt wird. Eben so wird *Μωσῆς* zuweilen für *ὁ νόμος* gesetzt, z. B. Luk. XVI, 29. XXIV, 27.

2) Die dreyfache Eintheilung des A. T. bey den Juden nach dem Exil: 1) תּוֹרָה; 2) הַנְּבִיאִים; 3) כְּתוּבִים (*ἁγιόγραφα*) findet man *Jes. Sir. Prolog. I.: Διὰ τοῦ νόμου, καὶ τῶν προφητῶν, καὶ τῶν ἄλλων. Joseph. de Maccab. c.* 18. *contr. Apion. lib. II.* Luk. XXIV, 44: *Πάντα τὰ γεγραμμένα ἐν τῷ νόμῳ Μωσέως, καὶ προφήταις, καὶ ψαλμοῖς.* Vgl. *Euseb. hist. eccl. lib. III. c.* 9. 10.

Schon bey den ältesten Kirchenvätern werden im N. T. *ἀντιλεγόμενα* von dem *εὐαγγέλιον* und *ἀπόστολος* unterschieden und aus demselben Gesichtspunkte betrachtet, wie die *ἁγιόγραφα* des A. T. Seit dem IV Jahrhundert findet man *ἐπιστολαὶ καθολικαί*,

deren Zahl bald auf drey, bald auf vier, bald auf sieben (welches die gewöhnliche Annahme geworden) angegeben wird, als eine besondere, dritte Classe der kanon. Bücher des N. T. angeführt. Münscher's Dogmengesch. Th. III. S. 71 ff. De Wette Einl. I. S. 44 ff. II. S. 308 ff.

Von den verschiedenen Classificationen der Bücher des N. T. handelt *J. W. Rumpaeus Comment. crit. ad libros N. T. Lips.* 1730. 4. *p.* 96 *seqq.* Der Verf. bemerkt: *Inter diversas diversorum divisiones librorum N. T. retinemus communem a Theologis nostris receptam, qua N. T. libri dividuntur in historicos, dogmaticos et propheticum.* Eine ähnliche Eintheilung macht De Wette Einl. II. S. 76—78.

§. 52.

Das A. T. beginnt mit der Ur-Geschichte der Welt und des Menschen-Geschlechts. Das N. T. schliesst, nachdem es die neue oder moralische Schöpfung und Wieder-Geburt des Menschen entwickelt, mit einer prophetischen Darstellung des Welt-Endes.[1]) So viel ist gewiss; dass die Lehre von der *συντέλεια τοῦ αἰῶνος* und dem *Maran atha*[2]) nicht nur im ersten, sondern auch im zweyten und dritten Theile des N. T. mit besonderer Vorliebe vorgetragen wird. Von der Genesis bis zur Apokalypse finden wir den grossen Zeit-Cyclus der Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft entwickelt; und man kann in Wahrheit sagen, dass die ganze h. Schrift beyderley Bundes eine Erklärung des mysteriösen Namens Jehovah genannt werden könne.[3])

1) In offenbarer Verwandtschaft und im vollkommenen Real- und Verbal-Parallelismus stehen 1 Mos.

I, 1: *ἐν ἀρχῇ ἐποίησεν ὁ Θεὸς τὸν οὐρανὸν καὶ τὴν γῆν.* V. 3: *Καὶ εἶπεν ὁ Θεὸς γενηθήτω φῶς, καὶ ἐγένετο φῶς* — und Joh. I, 1: *ἐν ἀρχῇ ἦν ὁ λόγος, καὶ ὁ λόγος ἦν πρὸς τὸν Θεὸν, καὶ Θεὸς ἦν ὁ λόγος.* V. 3: *πάντα δι᾽ αὐτοῦ ἐγένετο etc.* V. 4: *ἐν αὐτῷ ζωὴ ἦν, καὶ ἡ ζωὴ ἦν τὸ φῶς τῶν ἀνθρώπων etc.* V. 10: *καὶ ὁ κόσμος δι᾽ αὐτοῦ ἐγένετο.* Von dieser Art ist auch *τὸ α καὶ τὸ ω, ἀρχὴ καὶ τέλος* (Apokal. I, 8. u. a.) Der im N. T. so oft vorkommende Ausdruck: *συντέλεια τοῦ αἰῶνος* (wie Dan. IX, 27: *ἕως τῆς συντελείας καιροῦ συντέλεια δοθήσεται ἐπὶ τὴν ἐρήμωσιν*) ist wahrscheinlich mit Beziehung auf 1 Mos. II, 1. 2: *καὶ συνετελέσθησαν ὁ οὐρανὸς καὶ ἡ γῆ, καὶ πᾶς ὁ κόσμος αὐτῶν. Καὶ συνετέλεσεν ὁ Θεὸς — — τὰ ἔργα αὐτοῦ, ἃ ἐποίησε.*

Die beyden ersten Kapitel der Genesis sind eine G e n e a l o g i e d e s H i m m e l s u n d d e r E r d e (so wohl Kosmologie als Geologie), und die zweyte Erzählung 1 Mos. II, 4 beginnt mit den Worten: *Αὕτη ἡ βίβλος γενέσεως οὐρανοῦ καὶ γῆς, ὅτε ἐγένετο.* Die Geschichte des N. T. wird Matth. I, 1. mit den Worten eröffnet: *Βίβλος γενέσεως Ἰησοῦ Χριστοῦ etc.*, womit die zweyte Genealogie Luk. III, 23 ff. zu vergleichen ist. Beyde schliessen sich an die Geschichte A d a m 's an und rechtfertigen die Lehre vom *πρῶτος καὶ δεύτερος Ἀδάμ.*

2) Die syro-chaldäische Formel 1 Cor. XVI, 22: *Μαρὰν ἀθὰ* (מָרַנָא אֲתָה), welche in der chr. Kirche eine *formula solemnis* geworden ist (Denkwürdigk. aus der chr. Archäologie Th. IX, 46 ff. Th. X. S. 237 — 38), wird von Hesychius u. a. ganz richtig wörtlich durch *ὁ κύριος ἦλθεν* (obgleich *ἐλεύσεται* richtiger wäre, da der Context ein *futurum*, oder einen *Optativ* erfodert) übersetzt und ist mit der Paulin. Formel 1 Cor. XI, 26: *ἄχρις οὗ ἂν ἔλθῃ* identisch. Der Schluss des neutestam. Kanon's Apok. I, 7 giebt die Verheissung: *ἰδοὺ, ἔρχεται μετὰ τῶν νεφελῶν etc.* und schliesst Apok. XXII, 20 mit den Worten: *Ναὶ ἔρχομαι ταχύ, ἀμήν· ναὶ ἔρχου, κύριε Ἰησοῦ.*

3) Die Formel Apok. I, 4: *ἀπὸ τοῦ ὁ ὢν, καὶ ὁ ἦν, καὶ*

ὁ ἐρχόμενος und V. 8: Ἐγώ εἰμι τὸ *A* καὶ τὸ Ω, ἀρχὴ καὶ τέλος, λέγει ὁ Κύριος, ὁ ὢν, καὶ ὁ ἦν, καὶ ὁ ἐρχόμενος, ὁ παντοκράτωρ — Vgl. V. 11. 17. IV, 8. XI, 17. XVI, 5 (wo weder ὁ ἐρχόμενος, noch ὁ ἐσόμενος, sondern ὁ ὅσιος, oder nach Andern ὁ ἅγιος, gesetzt ist) — soll offenbar das *nomen sanctum et ineffabile* (ἄῤῥητον, nach *Hieron. Comment. in Ps. VIII.*) יְהוָה ausdrücken. Schon die Art der Construction in I, 4. zeigt an, dass es als *nomen proprium* betrachtet wird. Hierüber bemerkt Grotius: *Noluit hos articulos et participia declinare, ut eo magis Dei immutabilitatem ostenderet, quomodo Proclus dicit τοῦ ἓν ad Timaeum — quia vero εἰμὶ non habet Participium praeteritum, ideo ad praeteriti significationem coactus fuit uti voce modi Indicativi.* Ueber den Ausdruck ὁ παντοκράτωρ aber sagt er: *Non sine causa hoc additum. Nam hominibus evenit, ut promissa non impleant, aut per inconstantiam, aut per impotentiam. Quare utrumque a Deo removendum fuit. Solet autem per* παντοκράτωρ *verti Ebraeorum* אלהי צבאות. Vgl. die ergänzende Erklärung in *Calovii Bibl. illustr. N. T. T. II. p.* 1728. Der, ausser den angeführten Stellen, Apok. XV, 3. XVI, 7. 14. XIX, 6. 15. XXI, 22 noch vorkommende, vom Ap. Paulus 2 Cor. VI, 18 nur einmal gebrauchte, bedeutungsvolle Ausdruck ὁ παντοκράτωρ entspricht sowohl dem יְהוָה צְבָאוֹת als dem אֵל־שַׁדַּי, welcher Beyname, nach 2 Mos. VI, 3 (vgl. 2 Mos. III, 14), der frühere, den Patriarchen geoffenbarte war. Wenn es in De Wette's bibl. Dogmat. 3 Ausg. S. 71 heisst: „אלהי צבאות, Gott der Heerschaaren, vielleicht ursprünglich Kriegs-Gott, dann Gott der Himmels-Mächte d. h. der Engel und Sterne. Dieser auf Angelologie und Zabiismus sich beziehende Name kommt im Pentateuch und im B. d. Richter nicht vor" — so ist diess zwar nicht unrichtig; aber es fehlet die wahrscheinliche Ableitung aus 1 Mos. II, 1. wo כָּל־צְבָאָם (LXX: πᾶς ὁ κόσμος αὐτῶν) die ganze Organisation des Himmels und der Erde, die Schöpfung, Erhaltung und Regierung der Körper- und Geister-Welt u. s. w. bezeichnet. In den Grundzü-

gen der bibl. Theologie von L. F. O. Baumgarten-Crusius. Jena 1828. S. 159—170. findet man eigenthümliche und scharfsinnige Bemerkungen über die hebräischen Gottes-Namen. Nur befremdet es, dass S. 165 bey Gott *Zebaoth* eine polemische Beziehung bezweifelt wird. An den Gestirn-Dienst oder Zabiismus dürfte aber weniger zu denken seyn, als an den Hylozoismus und Dualismus, welcher weit älter ist als die Zoroastrischen, Gnostischen und Manichäischen Systeme, und bis in das höchste Alterthum hinaufreicht. Aus dem N. T. ist ὁ παντοκράτωρ in das apostol. Symbolum übergegangen und seitdem in der chr. Kirche stets als das Schibboleth der Orthodoxie gegen die häretischen, sowohl dualistischen als pantheistischen Irrthümer gebraucht worden.

Ueber die Bedeutung der Namen *Elohim* und *Jehovah* vgl. Rinck über die Einheit der Mosaischen Schöpfungsberichte. 1821. 8. und *C. H. Sack: de usu nominum Dei* אלהים *et* יהוה *in libro Geneseos* S. *Commentat. ad Theol. histor. pertin. Bonnae* 1821. 8. *p.* 1—24. Das Resultat wird *p.* 24. auf folgende Art angegeben: „*Nomen* יהוה *significat Deum unum verum, quatenus se manifestavit, locutus est, se praebuit ut omnipotentem, justum, bonum. Hunc* יהוה *unum eundemque esse ac illum* אלהים, *qui mundum creaverat, hebraei auctores sciebant. Hoc tamen nomen, quod plenitudinem (unde numerus pluralis) divinitatis significabat, ponebant ubi incomprehensibilem, non revelatam, sed quodammodo visam Dei cum natura conjunctionem indicare volebant.*“

§. 53.

Dass zwischen dem Pentateuch und den vier Evangelien eine genaue Verbindung Statt finde, leuchtet auf den ersten Blick ein. In diesen beyden Haupt-Theilen der heiligen Schrift ist die Constitution der göttlichen Offenbarung, als Gesetz und Evangelium,

enthalten, und **Moses** und **Christus** werden als die beyden grossen Repräsentanten des göttlichen Willens, und als der Anfang, Mittel-Punkt und das Ende des zwiefachen Bundes dargestellt.[1]) Beyde sind **Gesandten**, **Dolmetscher** und **Vermittler** des göttlichen Willens an das Menschengeschlecht, und der Unterschied zwischen Beyden bestehet zunächst nur darin, dass der erste in dem Verhältnisse eines **Dieners zum Herrn**, der zweyte aber in der erfreulicheren **Verbindung zwischen Vater und Sohn** erscheinet — ein Unterschied, worauf nach dem Verfasser des Briefs an die Hebräer, der schönste Vorzug des Christenthums beruhet.[2])

1) Nach *Euseb. hist. eccl. lib. VI. c.* 29. hat der Alexandrin. Philosoph **Ammonius** ein Werk *περὶ τῆς Μωϋσέως καὶ Ἰησοῦ συμφωνίας* wider Porphyrius geschrieben, was, leider, nicht erhalten worden ist. Doch finden wir auch bey älteren Lehrern Beziehungen auf eine solche Symphonie. Schon *Iren. adv. häeres. lib. IV. c.* 3 sagt: *Quoniam autem Moysi literae, verba sint Christi, ipse ait ad Judaeos, quemadmodum Joannes in evangelio commemoratus est: Si credidissetis Moysi, credidissetis et mihi, de me enim ille scripsit; si autem illius literis non creditis, neque meis sermonibus creditis. Manifestissime significans, **Moysi literas suos esse sermones.** etc. Id. c.* 25. 26. Diess ist auch Tertullian's Meynung. *Tertull. adv. Judaeos c.* 2. *p.* 207. *c.* 9. *p.* 218. Nach diesen Ansichten der Kirchenväter giebt *Carpzov. Introd. P. I. p.* 47 den Zweck des Pentateuchs mit folgenden Worten an: „*Longe ulterius scopum suum sacer scriptor porrigit, Messiam mundi salvatorem potissimum tot vaticiniis et promissionibus describens, tot typis ac allegoriis adumbrans, imo per legem eundem tanquam Medicum et*

Opitulatorem quaerendum docens, ut non solum Nathanael Mosen prae ceteris de Jesu Nazareno scripsisse Joh. I, 45 perhibeat, sed et Christus ipse Joh. V, 46. Luc. XXIV, 27. in Mosaicorum librorum lectione ad doctrinam de promisso Messia animos attendere jubeat. Cui Paulus consonat Actor. XXVI, 22. Rom. III, 21. cap. IV toto, c. X, 6 seqq. 1 Cor. X, 4. 2 Cor. III, 14. 15. et in Ep. ad Hebraeos passim. Praeterea quoque ecclesiae ortum et incunabula, sedem et populum, jura et privilegia demonstrare constitutum erat auctori."

2) Die Haupt-Stelle ist Hebr. III, 1—6. worin Moses als θεράπων, εἰς μαρτύριον τῶν λαληθησομένων; Christus aber als υἱὸς ἐπὶ τὸν οἶκον αὐτοῦ vorgestellt wird. Vgl. V. 14.

Unter dem Titel: *Joh. Nicolai Disquisitio de Mose Alpha dicto. Lugd. Bat.* 1703. 12. existirt eine jetzt ziemlich seltene, mit viel Gelehrsamkeit und Originalität abgefasste Schrift. Nachdem der Vf. angezeigt, wo und weshalb Moses Ἄλφα genannt werde, führt er S. 58—148 die Untersuchung auf folgende Punkte zurück: 1) *De Mose Alpha dicto, quoad Ducatum, seu quatenus Dux Israelitarum.* 2) *De Mose Alpha dicto Gentilibus, quod parens et auctor Judaeorum dicatur.* 3) *Quatenus ipse Doctor fuit.* 4) *Quoad mansuetudinem.* 5) *Quoad internuncium.* 6) *Ob familiaritatem cum Deo.* 6) *Ob linguae gravitatem.* 7) *Ob scripturam relictam.* Hierauf folget die Vergleichung mit Christus: 1) *De Christo Alpha et Omega dicto in genere.* 2) *Quatenus abjectissimus a Judaeis putatus.* 3) *De Christo Alpha legis, et Omega evangelii dicto.* 4) *Quatenus Propheta magnus.* 5) *Quatenus est mediator et internuncius.*

§. 54.

Die beyden Hauptbestandtheile des Pentateuchs sind Geschichte und Gesetzgebung, und zwar mit einander abwechselnd und

in einer solchen Verbindung, dass eins das andere erläutert.[1]) Auch im N. T. ist diess der Fall; und wenn in den Evangelien das historische Element über das legislatorische ein gewisses Uebergewicht erhält, so hat diess offenbar seinen Grund darin, dass die Oekonomie des neuen Bundes mehr auf eine Vergeistigung der alten, als auf eine neue Gesetzgebung gerichtet war. Wir haben hierüber die deutlichsten Aussprüche Jesu Christi; und seine von den Evangelisten überlieferten Lehr-Vorträge zeigen auf das Bestimmteste, dass sie nicht so wohl das Materielle, als vielmehr das Formelle, angehen, und nicht sowohl Lehren und Vorschriften als vielmehr Gesinnungen und Pflichten vorschreiben. Das Gesetz Mosis wird von Christus wiederholt, aber so, dass es durch das Gebot der Liebe verklärt, den ganzen inneren Menschen in Anspruch nimmt, und die blosse Legalität in eine freudige Religiosität verwandelt.[2])

1) Schon in den beyden General-Titeln תורה (*νόμος*) und *εὐαγγέλιον* liegt die Bezeichnung des legislatorischen und historisch-biographischen Charakters. Im Pentateuch enthält die Genesis und Exodus K. I—XV. Geschichte, als Einleitung und Vorbereitung zur Gesetzgebung. Diese enthält in vier Büchern das eigentliche Gesetz-Buch (סֵפֶר־הַתּוֹרָה, wovon zuweilen noch das Bundes-Buch: סֵפֶר הַבְּרִית unterschieden wird), das Priester-Gesetz (תורת הַכֹּהֲנִים) und die Wiederholung des Gesetzes (מִשְׁנֵה הַתּוֹרָה, *τὸ δευτερονόμιον*, 5 Mos. XVII, 18.). Die Geschichte ist dazwischen eingeschaltet und beschliesst mit einer Nachricht vom Lebens-Ende des Gesetzgebers. Die Evangelisten erzählen das Leben des Stifters des neuen Bundes und der Kirche, theils von seiner Geburt, theils vom Antritte seines Lehramtes an, als ein zusammen-

hängendes historisches Ganzes, welchem die Lehr-Vorträge, theils sporadisch und fragmentarisch, theils zuweilen (Matth. V — VII. Joh. XIV—XVII) als ein *continuum*, angeschlossen werden.

2) Christus erklärt Matth. V, 17 ff. vgl. Luk. XVI, 16 ff., dass er nicht zur Aufhebung, sondern zur Erfüllung des Gesetzes gekommen, dass das Gesetz Mosis bis an's Ende der Dinge in Kraft bleiben, und dass sich die neue Ordnung der Dinge (ἡ βασιλεία Θεοῦ Luk. XVI, 16. vgl. Matth. III, 2.) unmittelbar an die alte anschliessen soll. Er versichert Joh. VII, 16 ff. dass die von ihm vorgetragene Lehre nicht seine Erfindung, sondern von demselben Gott sey, welcher durch Moses und die Propheten geredet. Wenn er zuweilen von einem neuen Gebote (ἐντολὴν καινὴν Joh. XIII, 34, vgl. XV, 12. 17. Marc. XII, 29 ff.) redet, so ist darunter kein Lehrsatz, sondern die Foderung der Liebe, sowohl gegen Gott, als gegen den Nächsten, zu verstehen. In diesem Sinne stellet auch Johannes die ἀγάπη als das höchste Gebot auf. 1 Joh. V, 1—3., besonders die Worte: *αὕτη γάρ ἐστιν ἡ ἀγάπη τοῦ Θεοῦ, ἵνα τὰς ἐντολὰς αὐτοῦ τηρῶμεν, καὶ αἱ ἐντολαὶ αὐτοῦ βαρεῖαι οὐκ εἰσίν.* Im rein-evangelischen Geiste ist daher auch Luther's Erklärung des Dekalogus im kl. Katechismus, wenn er bey jedem Gebote die Worte wiederholt: Wir sollen Gott fürchten und lieben, dass wir u. s. w. Diess heisst Gesetz und Evangelium verbinden!

§. 55.

Die Thorah ward unter feyerlichen Auspicien auf dem Berge Sinai, um welchen das Volk gelagert war, und welchen Moses zu zwey verschiedenen Malen bestieg, promulgirt. Die Grundlage der Lehren des neuen Bundes sind in der so genannten Berg-Predigt der um den Propheten von Nazareth versammelten Volks-Menge vorgetragen. Doch ist es gewiss nicht ohne Bedeutung, dass auf dem Berge der

Verklärung dem Mittler des neuen Testamentes und seinen vertrautesten Jüngern, Moses und Elias erscheinen. Wenn endlich Moses auf dem Berge Pisga die Schuld der Natur bezahlt und, ohne Spur seines Leichnams und Grabes, von der Erde verschwindet, so kann es gewiss als etwas Merkwürdiges angesehen werden, dass Christus, der vom Tode und aus dem Grabe Erstandene, auf dem Oel-Berge von seinen Jüngern scheidet und zur Herrlichkeit des Vaters in den Himmel, von wannen er gekommen, zurückkehret.

Die wichtigsten Berg-Scenen im Leben Mosis sind 2 Mos. III, 1. 2. 12. XIX, 14—18. 20. 4 Mos. XX, 25—29. 5 Mos. XXXIII, 2. XXXIV, 1 ff. Aber auch schon in der Genesis kommen Ararat (VIII, 4.), Morija (XXII, 2. 14. vgl. 2 Chron. III, 1.) und Gilead (XXXI, 23. 54.) als bedeutungsvolle Berge vor. Diese Auszeichnung der Berge, als heiliger Oerter für Gebet und Opfer, gehet durch's ganze A. T. hindurch. Vgl. Ps. II, 6. III, 5. XV, 1. XXIV, 8. LXVIII, 16. 17. Jes. II, 2. Mich. IV, 1. Jes. XI, 9. XXV, 6. 7. LVI, 7. Jerem. XXXI, 23. 2 Chron. III, 1. u. a. Von den Bergen wurde Hülfe und Heil erwartet, Ps. CXXI, 1. Jes. LII, 7. Nahum II, 1. Auch ist es charakteristisch, dass die Syrer von den Israeliten sagten: ihre Götter sind Berg-Götter und darum haben sie über uns gesiegt. 1 Kön. XX, 23. Dass bey dieser Vorstellung nicht alles von der Localität Palästina's abhing, lässt sich schon daraus vermuthen, dass auch Griechen, Römer, Perser und andere alte Völker den Bergen als Götter-Sitzen (vgl. Jes. XIV, 14), eine besondere Heiligkeit zuschrieben. S. *F. G. Freytag Dissert. de sacris gentium in montibus. Lips.* 1719. 4. *Zachariae de more vet. in locis editis colendi Deum. Hal.* 1754. 4. Aber auch im N. T. haben die Berge eine besondere Wichtigkeit. Ohne bey den Allegationen aus dem A. T. Joh. IV, 20. 21. Röm. IX, 33. 1 Petr. II,

6. Hebr. XII, 22. u. a., oder den Erzählungen Matth. IV, 8. V, 1. XIV, 13 u. a. zu verweilen, verdienen eine besondere Aufmerksamkeit:

1) Die Berg-Predigt Christi Matth. V — VIII, 1. Dieser Titel ist uralt und gleichsam officiell.

2) Die Verklärungs-Scene auf dem Berge Matth. XVII, 1 ff. Marc. IX, 2—13. Luk. IX, 28—36. Nicht der Name des Bergs, worüber die Meynungen verschieden sind *), ist die Hauptsache, sondern die Erscheinung von Moses und Elias, welche die Freunde der natürlichen Bibelerklärung in nicht geringe Verlegenheit versetzt und zu den gezwungensten Erklärungen verleitet hat. Vgl. Gabler's N. theol. Journal I. B. 5 St. S. 511 ff. Gratz hist. krit. Commentar über den Matth. Th. II. S. 154—181.

3) Die Himmelfahrt Christi, deren Schauplatz der Oelberg war, Matth. XXVIII, 16. Luk. XXIV, 50. Vgl. Apostg. I, 12., wo ausdrücklich gesagt ist, dass es ἀπὸ ὄρους τοῦ καλουμένου Ἐλαιῶνος war. Auch hier würde der Berg Pisga (5 Mos. XXXIV, 1) die Parallele noch vollständiger machen.

§. 56.

Ehe Moses vom Schauplatze des Lebens abtritt, nimmt er in zwey begeisterten und erhabenen Gesängen Abschied von seinem Volke. In dem ersten donnert er den ganzen Fluch

*) Schon die Alten entscheiden entweder für Tabor (welcher von den LXX Hos. V, 1. u. a. durch Ἰταβύριον ausgedrückt, und von den meisten Kirchenvätern als der hier gemeynte angenommen wird), oder für den Berg Paneas, an dessen Fusse die Stadt Cäsarea Philippi lag, welche daher auch zuweilen Paneas genannt wurde. Der Berg Paneas wird auch Hermon genannt. Aber der Schluss aus K. XVI, 13 und dem Umstande, dass die Evangelisten keiner Ortsveränderung erwähnen, bleibt immer unsicher. Nur so viel lässt sich, nach *Kuinoel Comment. in Matth. p.* 451, mit Gewissheit behaupten: *Neque adeo audiendi sunt ii, qui de monte Sinai cogitant; situs ille erat in deserto Arabiae, in quod Jesum se contulisse nuspiam legitur.* Für die grössere Harmonie würde übrigens der Berg Sinai allerdings ein Gewinn seyn.

des Gesetzes gegen das undankbare und halsstarrige Volk, wie er es während seiner Führung so oft thun und sich als furchtbaren Gesetzgeber und strengen Richter zeigen musste. In dem zweyten erheitert er die erschütterten Gemüther zwar wieder durch Segen; aber das von ihm verheissene Glück ist doch nur ein irdisches und auf äussern Wohlstand und Glanz berechnetes. Das Leben Jesu bietet etwas Verwandtes, obgleich Disparates dar. Nur zuweilen vernehmen wir die Stimme des strengen Richters, welcher das Wehe über Unglauben und Laster ausspricht und zur Busse ermahnet. Die Hauptsache des Evangeliums aber sind die Seligpreissungen und die Ankündigungen der Sünden-Vergebung und göttlichen Gnade. Das Abschieds-Gebet des Heilandes beym Johannes ist der letzte Gruss des himmlischen Friedens, welchen die Welt nicht kann geben; und wie er geliebt hatte die Seinen, also liebte er sie auch bis an's Ende, und segnend seine trauernden Jünger ward er aufgenommen in den Himmel.

Es giebt keinen grössern Contrast, als die beyden poetischen Abschieds-Reden 5 Mos. XXXII (von Philo ἐν ταῖς ἀραῖς citirt) und XXXIII. Die erste enthält *Diras*, und die zweyte schmeichelt dem National-Stolze und ist eine weniger ansprechende Variation des Segen's Jakob's für seine Söhne, 1 Mos. XLIX. Es heisst hier, wie Jakob. III, 10: ἐκ τοῦ αὐτοῦ στόματος ἐξέρχεται εὐλογία καὶ κατάρα u. s. w. Offenbar aber soll diess nicht zum Tadel Mosis, sondern des halsstarrigen und unbeständigen Volks, bey welchem bald Drohungen bald Verheissungen versucht werden müssen, gesagt seyn.

Bey Christus ist der Tadel zwar ernst und gegrün-

det, aber leicht und schnell vorübergehend und daher weniger verwundend. Vgl. Joh. II, 4. Matth. XVI, 23. Marc. VIII, 33.; selbst Matth. XI. XIII. XXIII u. a. Sein liebstes Epiphonem war: *Θάρσει τέκνον, ἀφέωνταί σοι αἱ ἁμαρτίαι σου* (Matth. IX, 2.). Auch gehören hieher die *μακαρισμοὶ* in der Berg-Predigt, worin die Kirchenväter nicht nur eine Beziehung auf den Segen Mosis und die *μακαρισμοὺς* in den Psalmen (wovon auch Paulus Röm. IV, 6 ff. handelt), sondern auch den ächten Geist des Evangeliums fanden. Noch mehr ist diess der Fall in den Abschieds-Reden des Heilandes, Joh. XVI. XVII. Luk. XXIV, 44—53.

§. 57.

Auch in der Jugend- und Lebens-Geschichte beyder Religions-Stifter findet man mehrere Züge einer auffallenden Aehnlichkeit. Die wichtigsten sind folgende: I. Beyde erhalten einen bedeutungsvollen, Befreyung und Rettung ausdrückenden Namen. II. Beyde werden bey ihrem ersten Eintritt in die Welt von der ihnen drohenden Lebens-Gefahr errettet, ihre Geburt aber wird die Ursache eines eben so grausamen als zwecklosen Kinder-Mordes. III. Die Flucht nach und aus Aegypten wird von den h. Schriftstellern selbst als ein bedeutungsvoller Rettungs-Moment dargestellt, und zwar nicht bloss für zwey Individuen, sondern auch eines ganzen Volkes, ja sogar des ganzen Menschengeschlechts. Zum ewigen Andenken hieran wird von Moses das Passah und von Christus die Eucharistie gestiftet. IV. Beyde haben mit Hindernissen und Feinden aller Art zu kämpfen; aber beyde siegen im Kampfe und zeigen durch ihre Fürbitte und Interces-

sion die Liebenswürdigkeit ihres Charakters. V. Beyde sind Muster eines untadelhaften, gottergebenen Lebens. Moses sündiget nur einmal, aus Unbesonnenheit; Christus aber war in allen Stücken seinen Brüdern ähnlich, mit alleiniger Ausnahme der Sünde.

I. Der Name des israelitischen Gesetzgebers und National-Retters bedeutet sowohl nach der hebräischen Ableitung (2 Mos. II, 10 von מָשָׁה, *extraxit*), als nach der ägyptischen (nach Philo und Josephus: *Μῶ*, Wasser, und ὑσῆς, oder οὔσχε, gerettet. S. *Jablonskii Opp. T. I. p.* 152—57) einen aus dem Wasser Geretteten und bezeichnet ihn also als den von der Vorsehung wunderbar erhaltenen und zur Rettung seines Volks bestimmten Mann. Für die ägyptische Ableitung spricht, wie auch Gesenius (Wörterb. S. 1286) bemerkt, die Schreibart der LXX und Hellenisten *Μωϋσῆς* (*Moyses*); noch mehr aber der Umstand, dass ihm dieser Name von der Tochter Pharao's gegeben wird, und die Analogie von *Abrech* und ψονθομφανὴχ 1 Mos. XLI, 43. 45. Uebrigens ist die hebr. Etymologie nicht schlechthin aus dem Grunde zu verwerfen, weil es die Passiv-Form מָשׁוּי (*extractus*) seyn müsse; denn man kann ähnliche Formen, wie חָלִי, שָׁמַע u. a. anführen, und, was die Hauptsache ist, der Erzähler beabsichtiget bey diesem Namen (zumal wenn er ihn für einen ägyptischen hielt) eine Verbindung der passiven und activen Bedeutung, und zwar mit einem Uebergewichte der letztern: *Extractus et Extrahens*. Das letztere aber kann theils eigentlich vom Durchgange durch's rothe Meer, theils allegorisch von der Befreyung des Volks aus der Knechtschaft genommen werden.

Der Name des Welt-Heilandes ist Ἰησοῦς, wovon Matth. I, 21 die Erklärung gegeben wird: *αὐτὸς γὰρ σώσει τὸν λαὸν αὐτοῦ ἀπὸ τῶν ἁμαρτιῶν αὐτῶν*; also ὁ σωτήρ. Die volle Prägnanz des Namens giebt der Apostel Philipp. II, 9—11 an.

II. Die Erzählung Matth. II, 16—23 vom Bethlehemitischen Kinder-Morde durch Herodes stehet in offenbarer Beziehung zu dem Mord-Befehle des Königs Pharao, 2 Mos. I, 15—22. Nach den von Josephus aufbewahrten Traditionen Manetho's, Chäremon's u. a. wurde Pharao Amenophis durch Priester und Orakel-Sprüche zu dem Gedanken an die Verminderung und Ausrottung der Israeliten verleitet. Diess harmonirt mit der Relation Matth. II, 3—9., wornach Herodes durch den Bericht der Magier erschreckt, die ihm drohende Gefahr durch den Befehl zum Kinder-Morde abzuwenden sucht.

III. Der Anschlag des Herodes wird durch die Flucht nach Aegypten vereitelt, Matth. II, 13—15 und es wird auf diese Rettung der Ausspruch Hos. XI, 1. *ἐξ Αἰγύπτου ἐκάλεσα τὸν υἱόν μου*, welcher dort von der Befreyung Israels aus der ägyptischen Knechtschaft gebraucht wird, angewendet. Nach der Erzählung 2 Mos. II, 15. vgl. Apostg. VII, 29 ff. floh Moses vor dem sein Leben bedrohenden Pharaò aus Aegypten, um bald darauf als Befreyer seines Volks zurückzukehren, und, nach vielen Zeichen und Wundern, den grossen und wunderbaren Auszug des Volks Gottes aus Aegypten zu bewirken. Zum ewigen Andenken an dieses heilbringende Ereigniss stiftete Moses (2 Mos. XII.) das Passah-Fest. Das Wort פֶּסַח hat entschieden die Bedeutung: Schonung, Verschonung etc.; aber die Bedeutung: *διάβασις, διαβατήρια, transitus*, welche alte Uebersetzer, Philo und die meisten Kirchenväter annehmen, lässt sich ebenfalls vertheidigen (*Bocharti Hieroz. lib. II. c. 50. p. 557 seqq.*). In der Uebersetzung der LXX: *παρελεύσεται κύριος* ist beydes verbunden: schonend vorübergehen. Die Alten dachten vorzugsweise an den glücklichen Durchgang durch's rothe Meer, wodurch die Rettung aus Aegypten vollendet wurde.

Die Eucharistie ward bey der Feyer des Passah's eingesetzt, Matth. XXVI, 17 ff. und der Apostel Paulus sagt 1 Cor. V, 7: *καὶ γὰρ τὸ πάσχα ἡμῶν ὑπὲρ ἡμῶν ἐθύθη, Χριστός.* Auch wird 1 Cor. XI, 23

und sonst noch ein besonderes Gewicht auf *ἐν τῇ νυκτὶ* gelegt, woher ja auch die allgemeine Benennung Nacht- oder Abendmahl entstanden ist. Die Bedeutung der h. Handlung ist ebenfalls: Erlösung von der Knechtschaft, Uebergang vom Tode zum Leben u. s. w.

IV. Von Moses heisst es 4 Mos. XII, 3: Und M. war ein sehr geplagter Mensch über alle Menschen auf Erden. Was vom Exodus bis Deuteronomium von den Beschwerden und Gefahren des Gesetzgebers bey dem halsstarrigen Volke erzählt wird, kann als Commentar zu diesem Satze angesehen werden. Und dennoch zeigt er sich stets versöhnlich und bietet sich mehr als einmal zum Opfer dar, um den Zorn Gottes vom Volke abzuwenden. Er wird *ἱκέτης καὶ μεσίτης* des Volks, obgleich nur in einzelnen Momenten. Schon *Tertull. adv. Marc. lib. IV* bemerkt: *Christus in persona Mosi praefiguratus est deprecator et oblator animae humanae pro populi salute.* Das N. T. lehrt, dass Christus war: *εἷς μεσίτης Θεοῦ καὶ ἀνθρώπων* u. s. w. (1 Tim. II, 5) und Hebr. V, 7 wird von ihm prädicirt: *ὃς ἐν ταῖς ἡμέραις τῆς σαρκὸς αὐτοῦ, δεήσεις τε καὶ ἱκετηρίας πρὸς τὸν δυνάμενον σώζειν αὐτὸν ἐκ θανάτου, μετὰ κραυγῆς ἰσχυρᾶς καὶ δακρύων προσενέγκας* u. s. w.

V. Von Moses wird gemeldet, dass er nur einmal aus Unachtsamkeit und in einer geringfügigen Sache sündigte, dass aber diese Sünde dennoch, zum Exempel, dass man Gott unbedingt und pünktlich gehorchen müsse, streng bestraft wurde. 4 Mos. XX. vgl. XXVII, 14 u. a. Alle andern Handlungen, worüber die moderne biblische Geschichte und Charakteristik zum Theil mit strenger und ungerechter Kritik geurtheilt hat, werden im A. u. N. T. ohne Ausnahme gebilliget und es kann als das einstimmige Urtheil angesehen werden Hebr. II, 5: *Μωσῆς μὲν πιστὸς ἐν ὅλῳ τῷ οἴκῳ αὐτοῦ, ὡς θεράπων* u. s. w. Von Christus aber lehret derselbe Verfasser, dass er nicht nur als *υἱὸς ἐπὶ τὸν οἶκον* vor dem Diener Moses einen grossen Vorzug hatte, sondern, dass er auch

ganz ohne Sünde und Tadel war. Hebr. IV, 15: χωρὶς ἁμαρτίας, welches, wie von D. Schulz (Der Br. an die Hebr. Breslau 1818. S. 184) ganz richtig bemerkt wird, zunächst so viel ist als ἀπείθεια und ἀπιστία, vgl. K. III, 19. IV, 6. II, 17. 18. Die ältern Ausleger haben es aber auch von der unsündlichen Natur verstanden, wozu in Luk. I, 35. und Matth. I, 20 allerdings eine Berechtigung liegt.

§. 58.

Durch Zeichen, Wunder und Weissagungen werden so wohl die Theokratie, als das Himmelreich eingeführt und bestätiget. Die durch Moses und Christus verrichteten Wunder haben, eben so wie die zur Beglaubigung ihrer göttlichen Sendung geschehenen Wunder-Wirkungen, den Zweck, ihrer Lehre Eingang und Glauben zu verschaffen und die Ueberzeugung zu bewirken, dass ihr Werk aus Gott sey. [1]) Wenn endlich Moses auf den ihm ähnlichen Propheten, welchen der Herr aus seinen Brüdern erwecken werde, hinweiset, so erklärt das N. T. wiederholt, dass Jesus von Nazareth dieser verheissene Prophet war, welcher das prophetische, hohepriesterliche und königliche Amt in sich vereinigte. [2])

1) Ausser Sir. XL, 1 ff. schildert besonders die Rede des Märtyrers Stephanus Apostg. VII. Moses als den von Gott ausgezeichneten Wunder-Thäter. V. 22: Καὶ ἐπαιδεύθη Μωσῆς πάσῃ σοφίᾳ Αἰγυπτίων· ἦν δὲ δυνατὸς ἐν λόγοις, καὶ ἐν ἔργοις. V. 36: οὗτος ἐξήγαγεν αὐτοὺς, ποιήσας τέρατα καὶ σημεῖα u. s. w.

W. Warburton the divine Legation of Moses demstrated on the Principles of a Religious Deist. Lond. 1738. 8. (deutsch in 3 Theilen 1751—53. 8.) Maur. Hagel's Apologie des Moses. Sulzbach 1828. 8. bes. S. 96 ff. S. 162—64.

2) Die Weissagung Mosis 5 Mos. XVIII, 15 ff. wird auf Christus bezogen Apostg. III, 22. VII, 37. XXIV, 14. XXVI, 22., und Christus selbst versichert Joh. V, 46., dass Moses von ihm geschrieben habe; vgl. Luk. XXIV, 44—46. Der Apostel Petrus rühmt von ihm Apostg. II, 22: *ἄνδρα ἀπὸ τοῦ Θεοῦ ἀποδεδειγμένον εἰς ὑμᾶς δυνάμεσι καὶ τέρασι καὶ σημείοις, οἷς ἐποίησε δι' αὐτοῦ ὁ Θεὸς ἐν μέσῳ ὑμῶν.* Vgl. K. X, 38 u. a.

Eine Verschiedenheit zwischen beyden Wunderthätern bestehet darin, dass Moses fast alle seine Wunder mit dem Stabe (dem Hirten-Stabe 2 Mos. IV, 2., welcher aber 2 Mos. XVII, 9: מַטֵּה הָאֱלֹהִים, *ῥάβδος τοῦ Θεοῦ* genannt wird, um anzuzeigen, dass die Kraft nicht im Stabe liege, sondern von Gott komme) verrichtet und sich überdiess der Beyhülfe Aaron's bedient, von welchem es 2 Mos. IV, 16 heisst: *καὶ αὐτός ἔσται σου στόμα, σὺ δὲ αὐτῷ ἔσῃ τὰ πρὸς τὸν Θεόν* — so dass also die meisten und wichtigsten Wunder als ein gemeinschaftliches Werk vorgestellt werden. Von einer solchen Gemeinschaft, oder von irgend einem Instrumente, oder einer besonderen Manipulation (da Joh. VIII, 6. 8. und IX, 9. von anderer Art sind), findet man bey den Wundern Christi keine Spur; sondern es wird, ausser der Versicherung, dass das Ausserordentliche durch den Finger Gottes geschehe (Luk. XI, 20. Apostg. X, 38 u. a.) bloss versichert, dass Alles auf und durch sein Wort geschehen sey. In den Parallelstellen Matth. VIII, 8 und Luk. VII, 7 heisst es: *ἀλλὰ μόνον εἰπὲ λόγον;* welches eben so wie Ps. 107, 20 von Gott gesagt: *ἀπέστειλε τὸν λόγον αὐτοῦ, καὶ ἰάσατο αὐτούς,* die zum Besten der Menschen bewiesene Machtvollkommenheit anzeiget. Diese Vorstellung kann zur Erläuterung des Namens Logos beym Johannes dienen und im Ps. XXXIII, 9. und Hebr. I, 3: *φέρων τὰ πάντα τῷ ῥήματι τῆς δυνάμεως αὐτοῦ* etc. eine Bestätigung finden.

§. 59.

Ausser den angeführten Punkten enthält aber die Geschichte und Darstellung der Mosaischen Ur-Geschichte und hierarchischen Constitution im Pentateuch noch eine Menge anderer, welche als Beweis eines durch's Ganze durchgeführten Real-Parallelismus dienen können. Es gehören hieher die vielen Real- und Personal-Typen, welche in den Evangelien und übrigen Schriften des N. T. ausdrücklich auf Begebenheiten, Personen und Gebräuche des neuen Bundes gedeutet werden. Es gehören hieher vorzugsweise: die Sündfluth, die Geschichte Abraham's und besonders die Begebenheit mit Isaak und Melchisedek; ferner die Tödtung der Erstgeburt in Aegypten, der Durchgang durch's rothe Meer, das Manna, die von Moses errichtete eherne Schlange, die Stiftshütte und viele andere Gegenstände dieser Art, welche ganz offenbar aus den Mosaischen Schriften in die Evangelien und Briefe des N. T. auf eine Art und Weise übergegangen sind, dass man die Berücksichtigung und Nachbildung nicht verkennen kann.

Die wichtigsten typologischen Stellen sind: 1) 1 Mos. VI, 11—IX. 1 Petr. III, 20. 2 Petr. II, 5. Matth. XXIV, 37—39. Hebr. XI, 7. 2) 1 Mos. XXII, 9 ff. Jakob. II, 21. 3) 1 Mos. XIV, 18 ff. Ps. CX, 4. Hebr. VII, 1 ff. 4) 2 Mos. XII. Hebr. XI, 28. 1 Cor. V, 7. 8. 5) 2 Mos. XVI, 4 ff. Ps. LXVIII, 24. CV, 40. Joh. VI, 31. 1 Cor. X, 3. 6) 4 Mos. XXI, 8. 9. 2 Kön. XVIII, 4. Joh. III, 14. 7) 2 Mos. XXV—XXVIII. Hebr. IX. X.

Die Erklärung dieser Typen und die Erörterung

der Grundsätze, worauf die typologische Theologie beruhet, würde ein eigenes Buch erfodern. Statt dessen begnügen wir uns mit ein Paar Bemerkungen.

1) Nachdem das ganze jüdische und christliche Alterthum sich für die Typologie erklärt und der allegorisch-typologischen Auslegung einen ausgezeichneten Fleiss und Eifer gewidmet, und nachdem die evangelische Kirche beyder Confessionen die Typologie in ihre alten Rechte wieder eingesetzt und zur Begründung einer Harmonie des alten und neuen Bundes für unentbehrlich gehalten hatte*), wurde ihr plötzlich in der letzten Hälfte des XVIII Jahrhunderts ein Krieg angekündiget, welcher ihr alles eigenthümliche Gebiet streitig zu machen und sie in die Sphäre der jüdischen Spielereyen zu verweisen suchte. Der grösste Nachtheil war es unstreitig, dass die spätern Vertheidiger Pfaff, Carpov, Baumgarten, Michaelis und Blasche auf den unglücklichen Gedanken geriethen, die Typologie in ein schulgerechtes System zu bringen und eine dialektische Methode auf einen Gegenstand anzuwenden, welcher dieselbe seiner der Poesie weit mehr als der Logik angehörenden Natur nach nicht verträgt. Die Geschmacklosigkeit, womit man verfuhr, musste noch mehr dazu beytragen, diese Methode einem Zeitalter missfällig zu machen, welches bereits angefangen hatte, den Begriff der Theopneustie zu verändern und die Göttlichkeit der Schrift von der Vernunft abhängig zu machen. Aber wundern muss man sich allerdings, wie ein so unbedeutendes Buch, wie Rau's freymüthige Untersuchung über die Typologie. Erlangen 1784. 8.

*) Schon die symbol. Bücher erkennen an: *Ut in veteri testamento umbra cernitur, ita in novo res significata quaerenda est* (*Apolog. Aug. Conf. art. XII. p.* 260). Eine ausführliche Exposition findet man in *Gerhardi Loc. theol. T. III. p.* 868 *seqq. Herm. Witsii Miscell. sacr. c. VIII. de oecon. foeder. lib. IV. c.* 6. *Thom. Taylor Christus revelatus, s. tractatus de typis ac figuris ceu umbris Jesu Chr. Edit.* 1708. Vgl. *Beck Comment. histor. decret. chr. p.* 79—80.

so viel Ansehen erlangen, und selbst auf Dogmatiker, wie Morus, Döderlein, Eckermann, Bretschneider u. a. Einfluss haben konnte. Es war eine Zeit, wo nicht einmal der geistreiche und geschmackvolle Herder (Briefe das Studium der Theologie betr. 2 Samml. S. 274—300) der Geächteten einigen Schutz gewähren konnte!

2) Die von den Gegnern angeführten Gründe laufen auf folgende Punkte hinaus: 1) „Der Gebrauch der Typen könne ohne vorausgesetzten Beweis der Theopneustie nicht gestattet werden." Diess ist ganz richtig; aber eben deswegen war bey der Allgemeinheit des Glaubens an den göttlichen Ursprung der h. Schr. dieser Gebrauch gerechtfertiget. 2) Es sey wider die Natur des menschlichen Geistes und alle Erfahrung, dass Begebenheiten und Personen mehrere Jahrhunderte vor ihrer Erscheinung vorgebildet würden, und man finde in der Geschichte kein ähnliches Exempel." Es ist aber hierbey auch nicht von der gewöhnlichen Ordnung und Regel der Dinge, sondern von dem ausserordentlichen und übernatürlichen Ereignisse einer unmittelbaren Offenbarung die Rede. 3) „Die Typologie ist bloss ein jüdischer Midrasch, welchen sich bloss mehrere in Vorurtheilen befangene Kirchenväter, besonders Tertullian, Origenes, Pseudo-Dionysius u. a. Freunde der allegorisch-mystischen Auslegung aneigneten, und deren Verfahren auch in spätern Zeiten Nachahmer fand." Alles als so richtig, wie es behauptet wird, zugegeben (wiewohl das Ansehen Jesu und der Apostel und der nicht-allegorisirenden Kirchenväter eine bedenkliche Instanz bleibt), kann der Nicht-Gebrauch der Typologie bey Nationen und Schriftstellern, welche keine Offenbarungs-Urkunden haben, wie die Griechen und Römer, nicht befremden. Aber allen Schrift-Besitzern ist sie eigenthümlich, wie das Beyspiel der Rabbinen, Araber, Perser, Indier u. s. w. hinlänglich beweiset. 4) „Die Auslegung des A. T. wird dadurch ganz unsicher und jedem Spiel des Witzes Eingang verschafft." Beym Miss-

brauche freylich; aber nicht beym rechten Gebrauche, nach welchem der grammatisch-historische Sinn nicht angefochten und zerstört, sondern bloss etwas Höheres vorausgesetzt und nachgewiesen wird. 5) „Die ganze Typologie gehört zur Accommodation in der Lehrart, und ist bloss für die Juden damaliger Zeit berechnet gewesen; alle Folgerungen daraus haben also bloss relativen Werth.“ Bey diesem Grundsatze lassen sich alle Hauptlehren des N. T. auf judaisirende Lehrart zurückführen und dogmatisch annihiliren. Dass diess auch wirklich geschehen sey, liegt vor Augen.

3) Wie unwirksam aber alle Einwürfe und Zweifel auf die Dauer gewesen sind, ersieht man am besten aus der Thatsache, dass in der neuesten Zeit die Typologie unter uns wieder eine Menge von Vertheidigern und Verehrern gefunden und noch stets findet — obgleich diess von den Coryphäen der helleren Theologie für ein offenbarer Rückschritt erklärt wird. Ganz richtig heisst es in Hartmann's Verbindung des A. u. N. T. S. 663: „Die Lehre von den Vorbildern und den zusammenhängenden Vorbereitungen des A. T. auf die Erscheinung des Christenthums hat nicht nur bey den Freunden der allegorischen Auslegung überhaupt und der mystischen Auffassungsweise insbesondere, die derselben als einem sicheren Leitsterne bey ihren biblischen Studien vertrauen, bis in unsere Tage hinab eine gerechte Theilnahme gefunden, sondern auch freysinnigere Theologen, die den Weg der grammatisch-historischen Erklärung verfolgen, haben unserer Lehre einen Hauptplatz in der Christologie eingeräumt, und die gebührende Aufmerksamkeit ihr von Neuem zugewandt.“

Es ist sehr verdienstlich, dass der Vf. diesen Gegenstand in einer ausführlichen Abhandlung: Von der vorbildlichen Auslegung des biblischen Textes. S. 631—68. erörtert und mit Sorgfalt die typologischen Grundsätze und Ansichten der älteren und neuern Theologen, grösstentheils mit ihren eigenen Worten, dargestellt hat. Die von

ihm excerpirten und beurtheilten Schriftsteller sind, ausser Fr. v. Meyer, Krummacher, Menken u. a. hauptsächlich folgende: Kanne (Christus im A. T. Th. 1 u. 2. 1818.), Stier (Andeutungen für glaubiges Schriftverständniss u. s. w. 1—4 Sammlung 1824—30), Olshausen (Christus der einzige Meister. 1826.), Molitor (Philosophie der Gesch. oder über die Tradition), Hengstenberg (Christologie des A. T. Abth. 1. u. 2. 1829), Hahn (in den theol. Studien u. Kritik. 1830. S. 301 ff.), Sack (christl. Apologetik. S. 336 ff.), Nitzsch (System der chr. Lehre. S. 67), De Wette (über die symbol. typische Lehrart des Briefs an die Hebräer, in der theol. Zeitschrift. 3 H. 1822. S. 1—51.), Baumgarten-Crusius (Grundzüge der bibl. Theol. 1828. S. 253.), Cramer (Vorles. über die chr. Dogmatik. 1829. S. 101.), Twesten (Vorles. Th. I. S. 321 ff.), Tholuck (Apologet. Winke für das Studium des A. T. S. 49) u. a. Der Vf. ist weit davon entfernt, alle Ansichten und Methoden zu billigen und er hat mehrere Erklärungen der zuerst genannten Typologen ausdrücklich getadelt; allein er lässt den Bemühungen aller Gerechtigkeit widerfahren, und äussert sich zuweilen in starken Ausdrücken. Z. B. S. 652—54. über die verkehrten Ansichten, welche man bey den meisten Gegnern der Typologie findet.

§. 60.

Es ist aber noch insbesondere der Gebrauch nachzuweisen, welcher im N. T. von der in der Genesis enthaltenen Mosaischen Urgeschichte gemacht wird. Hierbey zeigt sich nun im Allgemeinen, dass die evangelische Geschichte, besonders in ihrem Anfange, ganz nach dem Mosaischen Vorbilde erzählt sey, und dass vorzugsweise die ersten sechs Kapitel der Genesis der Text sind, worüber im N. T. ein fortlaufender Commentar gegeben wird. Auch da,

wo die Worte keine besondere Harmonie zeigen, finden wir, bey genauerer Aufmerksamkeit, einen Sach-Parallelismus und eine Ideen-Verwandtschaft, welche unmöglich als ein Werk des Zufalls angesehen werden können. Dass man sich hierbey nicht bloss an den Erzählungs-Gang und die Oekonomie der einzelnen Referenten, sondern an eine sich ungesucht darbietende Evangelien-Synopsis zu halten habe, ist eine sich von selbst verstehende Regel.

Die Alten und noch weit mehr die neuern Schriftsteller haben, wie es scheint, darin gefehlt, dass sie die Typen zu einseitig und beschränkt, entweder nur als *personales* oder *rituales*, auffassten und oft mehr Gewicht auf die *figuras illatas*, als auf die *typos innatos* legten. Nach Tertullianus, Augustinus, Rabanus Maurus u. a. sollte hauptsächlich das Buch Exodus der typologische Haupt-Codex seyn: *in quo libro omnia paene sacramenta praesentis ecclesiae adumbrata et expressa sunt.* Vgl. *Calovii Bibl. illustr. V. T. T. I. p.* 318. Auf die Genesis wurde freylich auch Rücksicht genommen; aber mehr auf die einzelnen Personen: Abel, Noah, Abraham, Melchisedek u. s. w. als auf den *tenor historiae* und den historischen Pragmatismus der Ur-Geschichte. Auf diesen ist hier die vorzüglichste Aufmerksamkeit zu richten.

§. 61.

Wenn auch die in den neuern Zeiten so beliebt gewordene Hypothese von den verschiedenen Urkunden, woraus die Genesis zusammen gesetzt seyn soll, weder überhaupt, noch in ihrer besonderen Anwendung haltbar seyn sollte, so enthält doch dieses so merkwürdige Buch ganz unläugbar verschiedene Erzäh-

lungen einer und derselben Sache, welche man unbedenklich Doppelt-Recensionen nennen, und deren Ursprung und Zweck man auf verschiedene Art erklären kann.[1]) Eine ähnliche Erscheinung bieten die theils harmonirenden, theils von einander abweichenden Erzählungen unserer vier kanonischen Evangelien dar. Denn so wie die verschiedenen Erzählungen der Genesis doch nur Eine Ur-Geschichte ausmachen, so wird auch durch die verschiedenen Recensionen und Relationen der Evangelisten nur Eine evangelische Geschichte gebildet. Vorzüglich ist auch die Auswahl zu bemerken, womit in beyden Erzählungen die Begebenheiten nicht in chronologischer Ordnung, sondern nach allgemeinen, grossen Gesichtspunkten dargestellt werden.[2])

1) Es gehören hieher die Schriften und Abhandlungen über die verschiedenen Urkunden der Genesis von *Astruc*, Michaelis, Möller, Eichhorn, Ilgen, Vater u. a. so wie die Gegen-Schriften von *J. J. Schultens*, Schmidt, Scheibel, Kelle, Meyer, Ewald u. a. Ueber die Auswahl, den apologetisch-polemischen Zweck u. s. w. vgl. Augusti's hist. krit. Einleitung in's A. T. 2 Ausg. S. 161—62.

2) Ueber das gegenseitige Verhältniss und die Eigenthümlichkeit der kanon. Evangelien findet man in De Wette's Lehrb. der hist. krit. Einl. in's N. T. 2 Ausg. S. 129 folgende Bemerkung: „Die drey ersten Evangelien unsers Kanon's sind dergestalt unter einander verwandt, dass sie nur als verschiedene Zweige desselben Stammes anzusehen sind. Sie beschränken die Geschichte Jesu vor seinem Leiden auf seinen Aufenthalt in Galiläa. Ganz verschieden und selbstständig dagegen ist das vierte, welches auch von Jesu Aufenthalt in Jerusalem Kunde giebt. In Hinsicht auf die

Behandlung des evangelischen Stoffes neigt sich das erste zur jüdischen Richtung hin; das zweyte ist ohne besondere Eigenthümlichkeit; im dritten sind Spuren des Paulinismus; und im vierten stellet sich die freyeste und geistigste Auffassung des Christenthums dar: so dass also in diesen vier Schriften alle verschiedenen Hauptrichtungen des Ur-Christenthums hervortreten." Dieses Urtheil ist im Wesentlichen nicht verschieden von Augustinus *de consensu Evangelistarum. Opp. T. III. p.* 1 *seqq.* Auch kommt schon bey *Eusebius hist. eccl. lib. VI. c.* 14 vom Johanneischen Evangelio die Benennung: τὸ πνευματικὸν εὐαγγέλιον vor.

§. 62.

Bey gehöriger Festhaltung und Würdigung dieses Gesichtspunktes, wird man den vielen Verlegenheiten und Schwierigkeiten, worein sich die neuere Kritik und Hermeneutik verwickelt und wovon die alte Kirche und die Wissenschaft bis in's XVIII Jahrhundert nichts wusste, am sichersten entgehen können. Insbesondere wird der Streit über den Ursprung und Zweck der Evangelien, über ihr wechselseitiges Verhältniss, über die Abhängigkeit des Markus von Matthäus und Lukas, und über ähnliche Punkte, worüber die Meynungen der neuern Gelehrten so sehr von einander abweichen, viel von seiner Wichtigkeit verlieren. Man wird sich wieder, wie sonst, daran gewöhnen, in der Verschiedenheit desto grössere Sicherheit zu finden, und sich durch chronologische und historische Schwierigkeiten nicht zu einer, wenn auch noch so scharfsinnigen, doch in ihren Resultaten höchst unerfreulichen Skepsis verleiten und von einer fruchtbaren Auffassung und Con-

struction einer wahren Evangelien - Harmonie abhalten lassen.

Seitdem Tatianus und Ammonius in ihren *διὰ τεσσάρων* s. *εὐαγγελίων*, den Versuch einer Harmonie der vier kanonischen Evangelien gemacht, wurde dieser Punkt eine Lieblings-Aufgabe der ältern und neuern Schriftforscher, und es ist merkwürdig, dass selbst im Anfange des XV Jahrhunderts der berühmte *Gerson*, freylich fast ganz nach den Grundsätzen des Augustinus (*de consensu Evangel.*), eine solche Harmonie schrieb: *Monotessaron, seu unum ex quatuor Evangeliis.* (*Gersoni Opp. T. IV. P. 1. p.* 83 *seqq.*) Nach der Reformation wurde zuerst von *Andr. Osiander* (im J. 1537), sodann von *Mart. Chemnitius* eine vollständige *Harmonia quatuor Evangelistarum* ausgearbeitet, welche von *Polyc. Leyser* und *Joh. Gerhard* fortgesetzt und vollendet wurde. Beyde dienten lange Zeit zum Muster, so wie Calvin's Harmonie (1555. *Opp. T. VI.*) in der reformirten Kirche lange Zeit als *Charta magna* betrachtet wurde. Ueber ähnliche Arbeiten von Calixtus (1624), Sandhagen, Hauber, Whiston, Clericus, Bengel u. a. vgl. Michaelis Einl. in das N. T. B. II. S. 900 ff. und Meyer's Gesch. der Schrifterklär. Th. II. S. 462 ff. 517 ff. Th. III. S. 424 ff. Th. IV. S. 461 ff.

In demselben Werke Th. V. S. 660 ff. findet man auch einen vollständigen Bericht über die vielen Schriften, welche die von Clericus, Semler und Lessing schon angeregte, von Michaelis und Herbert Marsh näher entwickelte, hauptsächlich aber von Eichhorn und dessen Schülern ausgeschmückte Hypothese von einem Ur-Evangelium (in hebräischer oder, nach Andern, in aramäischer Sprache veranlasst hat. Diese von Adr. Bolten auch auf aramäische Ur-Briefe ausgedehnte Hypothese aber hat, besonders nach den gründlichen und einsichtsvollen Erinnerungen

Griesbach's, Paulus's, Hug's u. a. gegenwärtig schon fast allen Beyfall verloren.

Unter den neuesten Schriften über den Ursprung und die Verwandtschaft der kanon. Evangelien sind auszuzeichnen folgende wenn auch nach verschiedenen Grundsätzen und Methoden abgefasste Schriften: Gieseler über die Entstehung der schriftlichen Evangelien. 1818. 8. Olshausen die Aechtheit der vier kanon. Evangelien aus der Gesch. der ersten zwey Jahrhunderte erwiesen. 1823. 8. Saunier über die Quellen des Ev. Markus. 1825. *Theile de trium prior. Evang. necessitudine.* 1825. Vgl. De Wette's Einl. in's N. T. 2 Ausg. S. 126—202. Die durch Bretschneider's vielfach bestrittene *Probabilia de ev. et epist. Joannis indole et origine. Lips.* 1820. neu aufgeregten Zweifel sind, nach der spätern Erklärung des Vfs. im Handb. der Dogmat. 3 Ausg. 1828. Th. I. S. 268., als erledigt anzusehen. Andere skeptische Versuche dieser Art scheinen von selbst gefallen zu seyn.

§. 63.

I. Von der die Genesis eröffnenden Schöpfungs-Geschichte macht der Apostel Johannes im Eingange seines Evangeliums einen Gebrauch, welcher einen deutlichen Real- und Verbal-Parallelismus anzeiget. Er lehret, dass alle Dinge durch den von Gott unzertrennlichen und mit ihm identischen Logos, den Inbegriff aller göttlichen Eigenschaften und Vollkommenheiten geschaffen worden, und dass insbesondere durch dessen Menschwerdung die heilsame Wieder-Geburt des Menschen-Geschlechts bewirkt worden. Mit dieser Lehre stimmt der Verfasser des Hebräer-Briefs vollkommen überein, welcher den Sohn Gottes,

das Bild und den Abglanz des Vaters; nicht bloss als den Welt- und Menschen-Schöpfer, sondern auch als den Urheber und Anordner der verschiedenen Offenbarungs-Perioden (oder Aeonen) darstellt.

Die Aehnlichkeit und Verwandtschaft in den beyden Schöpfungs-Geschichten (1 Mos. I. II. und Joh. I, 1—14 vgl. mit Hebr. I, 1 ff.) ist so gross, dass sie nur durch antidogmatische Vorurtheile verkannt werden konnte.

§. 64.

II. Auf die in den beyden ersten Kapiteln der Genesis enthaltene Genealogie der Dinge, folgen K. V. u. X. Geschlechts-Tafeln der Menschen und Völker. Sie haben theils den Zweck einer allgemeinen Belehrung über die Abstammung aller Menschen von Einem Paare, theils die besondere apologetische Absicht, den Ursprung des Volks Gottes von einem edeln und von Gott gesegneten Stamme zu zeigen. Derselbe Zweck liegt auch den beyden Geschlechts-Registern beym Matthäus und Lukas zum Grunde. Diess erhellet am deutlichsten daraus, dass auf Adam, Abraham und David das meiste Gewicht gelegt wird. Diess ist als eine Vorbereitung auf die richtige Auffassung des Lebens Jesu zu betrachten und dient den drey in der evangelischen Geschichte so oft wiederholten Prädikaten: *υἱὸς ἀνθρώπου*, *σπέρμα Ἀβραάμ*, und *υἱὸς Δαβὶδ* zur vorläufigen Erklärung.

Die ohne hinlängliche Gründe und aus willkürlichen Hypothesen kritisch und exegetisch angefochtenen Geschlechts-Register Jesu (Matth. I, 1—18. und Luk. III, 23—38) können aber auch als ein Seiten-Stück zu der doppelten Schöpfungs-Geschichte 1 Mos. I. II. betrachtet werden. In dieser Beziehung würde der Verbal-Parallelismus 1 Mos. II, 4: *Αὕτη ἡ βίβλος γενέσεως οὐρανοῦ καὶ γῆς, ὅτε ἐγένετο* und Matth. I, 1: *Βίβλος γενέσεως Ἰησοῦ Χριστοῦ* u. s. w. zu bemerken seyn, während die Verschiedenheit darin bestehen würde, dass dort die Schöpfung des Himmels und der Erde, hier aber der irdische Ursprung des Schöpfers des Himmels und der Erde (Joh. I, 3: *πάντα δι' αὐτοῦ ἐγένετο.* V. 10: *καὶ ὁ κόσμος δι' αὐτοῦ ἐγένετο*; vgl. Hebr. I, 2: *δι' οὗ καὶ τοὺς αἰῶνας ἐποίησεν*; vgl. V. 8. 10. u. a.) beschrieben würde.

Das erste Geschlechts-Register gehet von Abraham an abwärts und stellet die Abstammung Jesu *κατ' ἄνθρωπον* dar. Er heisst deshalb *υἱὸς Ἀβραάμ* (wie Hebr. II, 16: *σπέρματος Ἀβραὰμ ἐπιλαμβάνεται*), um zu zeigen, dass sein Stammvater derjenige war, von welchem es (nach 1 Mos. XV, 6) Jakob. II, 23 heisst: *Ἐπίστευσε Ἀβραὰμ τῷ Θεῷ, καὶ ἐλογίσθη αὐτῷ εἰς δικαιοσύνην, καὶ φίλος Θεοῦ ἐκλήθη.* Der Name *υἱὸς Δαβὶδ* aber sollte anzeigen, dass der grosse König David, der Mann nach dem Herzen Gottes, sein Ahnherr *κατὰ σάρκα* war, und dass er aus königlichem Geschlecht abstamme.

Die zweyte Genealogie führet die Abstammung bis auf Adam und Gott zurück. Luk. III, 38: *τοῦ Ἀδάμ, τοῦ Θεοῦ.* Christus war also der Sohn Adam's, welchen Gott nach seinem Bilde geschaffen.

§. 65.

III. Das erste Prädikat kommt im N. T. am häufigsten vor und wird immer von Christus da, wo er von sich selber redet, gebraucht und hat schon aus diesem Grunde (zumal nach den

Grundsätzen der neuern Kritik und Hermeneutik) eine besondere dogmatische Wichtigkeit. Es ist aber nicht bloss der Apostel Paulus, welcher Röm. V, 12—21. 1 Cor. XV, 21. 22. u. a. eine Parallele zwischen dem **ersten und zweyten Adam** ziehet, sondern dieselbe disparate Vergleichung lieget auch, wenn gleich nicht unter derselben Bezeichnuug, der Darstellung im Anfange des Evangelium's zum Grunde. Namentlich ist diess der Fall in dem Eingange des Johanneischen Evangelium's, wo die meisten vom Sohne Gottes, dem Urheber der Gerechtigkeit und Gnade, gebrauchten Ausdrücke, einen Gegensatz von Adam, dem Urheber der Sünde und Strafe, enthalten. Ueberhaupt gehet der Inhalt und die Tendenz aller Evangelien dahin, den Beweis zu geben, dass Christus das Gesetz, welchem er nicht unterworfen war, durch freywilligen Gehorsam vollkommen erfüllte.

Ueber den Titel: *ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου* sind hier folgende Bemerkungen zu machen:

1) Er kommt im N. T. nicht weniger als 81 mal vor, was gewiss schon als eine Merkwürdigkeit zu betrachten ist.

2) Es fehlet niemals (ausser Joh. V, 27) der Artikel *ὁ υἱὸς τ. α.* Diess bemerkt auch *Bretschneider Lexic. N. T. P. II. p.* 537: *Constanter cum articulo, et hoc modo differre videtur a formula υἱὸς ἀνθρώπου [et υἱοὶ τῶν ἀνθρώπων].* Hiermit harmonirt auch *Fritzsche Comment. in Matth. p.* 320: *Manifestum est, difficultatem formulae non quidem in v. υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου, sed in Articulo positam esse, ut explicetur, quid fuerit, quod se vocaret Jesus τὸν υἱὸν τοῦ ἀνθρώπου. Quare concidunt eorum sententiae, qui non ab articulo profecti sunt, velut Grotii etc.* Die neuern

Exegeten haben sich, nach dem Vorbilde der bessern Philologen, das Verdienst erworben, den speciellen Sprachgebrauch mit mehr Sorgfalt, als es eine gewisse Periode hindurch Sitte war, zu erörtern, den Unterschied der Partikeln und Präpositionen genauer zu bestimmen und auf den Artikel eine besondere Aufmerksamkeit zu richten. Diess kann insbesondere bey unserer Formel am besten dazu dienen, um vage und vulgäre Erklärungen derselben zurück zu weisen, obgleich nicht alle Ausleger durch die Beachtung des Artikels davon frey geblieben sind.

3) In diese Classe aber gehört es offenbar, wenn man, mit Berufung auf בן־אדם (*υἱὲ ἀνθρώπου*), welches die so auffallend oft wiederholte Anrede an den Propheten Ezechiel ist, und auf den syrischen Sprachgebrauch von *Barnoscho*, welches, nach Michaëlis (*ad Castell. T. I. p.* 118) u. a. das einzige syrische Wort für Mensch seyn soll; weshalb auch die syrische Uebersetzung 1 Cor. XV, 45 den Adam *barnoscho kadmojo* nenne, darin bloss eine Bezeichnung des geringen, dürftigen Menschen (welches zunächst nur auf Matth. VIII, 20 und einige ähnliche Stellen, auf so viele andere aber gar nicht passen würde), oder wohl gar des Boltens'chen: Man hat nicht, man wird nach Jerusalem gehen u. s. w. findet.

4) Etwas besser ist es zwar, wenn man mit Paulus und Fritzsche einen doppelten Gebrauch unterscheidet: „Ὁ υἱὸς τ. ἀ. dieser Mensch, wobey Jesus immer auf sich selbst deutend gedacht werden muss. Der Morgenländer vermeidet das Ich und nennet daher sich selbst gern in der dritten Person. Daher gebrauchte Jesus oft (mehr als 80 mal) ohne alle Emphase diese Wendung, statt: Ich, zu sagen dieser Mensch d. h. der, den du vor dir siehst. Den Verehrern des Messias aber scheint, was bey ihm meist nur angenommene Redensart gewesen seyn mag, wie es bey verehrten Personen zu geschehen pfleget, gewichtiger geworden zu seyn.“ Dadurch entgehet man zwar der Schwierigkeit, dass viele Stellen, wel-

chen man die *impersonalitas* aufdrang, befriedigender erklärt werden können; aber gegen die Behauptung, dass der Morgenländer das Ich vermeide, lässt sich, wenigstens was den hebr. Sprachgebrauch betrifft, viel erinnern. Auch werden bey dieser Annahme keinesweges alle Zweifel gehoben; nicht zu gedenken, dass es immer eine missliche Sache bleibt, den Aposteln und sämmtlichen Evangelisten eine andere Deutung der „angenommenen Redensart" des Meisters beyzulegen.

5) Wenn nun aber andere Ausleger unsere Formel für ein Prädicat des Messias halten, so ist diess zwar in einer Hinsicht ganz richtig; es fehlet aber die Nachweisung über die Entstehung dieser Benennung, worauf doch so viel ankommt. Zweckmässig bemerkt Bretschneider: *Non indicat: ab homine natum hominem, ut υἱὸς ἀνθρώπου, sed potius eum, qui est ὡς υἱὸς τ. α. (Apoc. I, 13. XIV, 14. Dan. X, 16) humana forma indutus, ceterum autem coelitus oriundus. Id non solum ex Dan. VII, 13., e quo loco haec appellatio repetita est, elucet, sed etiam ex Joh. III, 13. VI, 62 coll. VI, 53. 58. 60.*" Wenn dagegen von Fritzsche erinnert wird: „*quod nulla potest e verbis machina extundi,*" so kann dieses einem *Deus ex machina* gleichende Urtheil für keinen Beweis gelten. Allerdings sind die angeführten Stellen aus Daniel und der Apokalypse hier in die sorgfältigste Betrachtung zu ziehen. Besonders ist zu bemerken, dass Dan. VII, 13 כְּבַר אֱנָשׁ: ὡς υἱὸς ἀνθρώπου und in der Apokalypse ὅμοιον υἱῷ ἀνθρώπου gesetzt ist. Schon Calov (*Bibl. illustr. N. T. T. I. p.* 254) bemerkt richtig gegen Grotius: „*Κένωσιν Christi hoc vocabulo non respici, ea loca satis docent, in quibus isto nomine vocatur, cum non de contemta ejusdem sorte, sed potius de gloria ejus agitur, ac similis filio hominum dicitur, ubi in divina majestate conspectus est Apoc. I, 13. XIV, 14. Quod de loco Dan. VII pariter habendum, ubi filius hominis, quem hic agnoscit Grotius Christum — — certe non apparet co-*

ram antiquo dierum in nubibus coeli in forma servili, vel sorte contemta."

Es ist allerdings an Adam zu denken, aber zunächst an den ursprünglichen von Gott gut erschaffenen, von welchem es *Sapient.* X, 1 heisst: *Αὕτη πρωτόπλαστον πατέρα κόσμον μόνον κτισθέντα διεφύλαξε* u. s. w. Dieser ist der *υἱὸς Θεοῦ* (Luk. III, 38). Der von Gott abgefallene hatte durch seine *παρακοή* die *υἱοθεσία* verloren, und diese konnte nur durch den seinem Vater gehorsamen *υἱὸς Θεοῦ* wieder hergestellt werden. Es liegt also in dieser Benennung die Paulinische Parallele zwischen Adam und Christus. Insbesondere sind hierbey die Worte 1 Cor. XV, 47. merkwürdig: *Ὁ πρῶτος ἄνθρωπος ἐκ γῆς, χοϊκός· ὁ δεύτερος ἄνθρωπος [ὁ Κύριος] ἐξ οὐρανοῦ;* so wie die Worte V. 45.: *ἐγένετο ὁ πρῶτος ἄνθρωπος Ἀδὰμ εἰς ψυχὴν ζῶσαν, ὁ ἔσχατος Ἀδὰμ εἰς πνεῦμα ζωοποιοῦν.* Es wird nicht nur die höhere Natur und Abstammung aus dem Himmel gelehrt, sondern auch, dass der zweyte Adam nicht nur selbst das Leben (*ἡ ζωή*) ist, sondern auch allen, die an ihn glauben, das Leben verleihet. Diess harmonirt mit Joh. I, 4. V, 26. X, 28 (VI, 35. 68). XI, 25. XII, 50. XIV, 6. 1 Joh. I, 2. V, 11. 20. Coloss. III, 4. Phil. I, 21. Röm. VI, 23. und so vielen andern Stellen, so wie die ganze Lehre von der *ἀνάστασις τῆς σαρκὸς* aufs innigste damit zusammenhängt.

Es verdient übrigens noch bemerkt zu werden, dass mehrere Kirchenväter z. B. *Epiphan. orat. de sepulcr. Chr. T. II. p.* 264. vgl. *Evang. Nicod. c.* 24 u. a. Christus als den Schöpfer Adam's und doch auch als den Sohn Adam's vorstellen. Es geschah diess, weil die Weltschöpfung dem Sohne Gottes zugeschrieben wird, und mit Beziehung auf 1 Mos. IV, 1: *ἄνθρωπον διὰ τοῦ Θεοῦ* und Luk. III, 38: *υἱὸς Θεοῦ* d. h. Christi. Darnach könnte man auch den erwähnten eigenthümlichen Sprachgebrauch der Syrer von *Barnoscho* erklären. Christus, auf Erden der *Ἀδὰμ δεύτερος*, ist als der Schöpfer Adam's auch *kadmojo* (*ὁ πρῶτος*). Diese Vorstellung findet man

auch im *Ephraem Syr. orat. de nativ. Chr. IV. XIII. Opp. T. II. p.* 418. 436. u. a.

§. 66.

IV. Aber es finden sich in den Evangelien noch weitere Spuren von Beziehungen auf die **Geschichte des Sünden-Falles.** Dass unter der **Schlange,** durch deren List die Protoplasten versucht und verführt wurden, der **Teufel** zu verstehen sey, ist eine uralte Deutung, wovon sich B. d. Weisheit K. II, 23. 24. Ev. Joh. VIII, 44. 1 Joh. III, 8. Offenbar. XII, 7 ff. u. a. St. die deutlichsten Beweise finden. Die von Matth. (IV, 1—11), Marcus (I, 12. 13) und Lukas (IV, 1—13) im Ganzen harmonisch und nur in Neben-Punkten abweichend erzählte **Versuchungs-Geschichte Jesu** hat auf die Mosaische eine unverkennbare Beziehung. Der erste Moment der Versuchung ist völlig übereinstimmend, zumal, wenn der eigenthümliche Zusatz Marc. I, 13 nicht übersehen wird. Dass die beyden andern Momente der Versuchungs-Geschichte in der Mosaischen Erzählung nichts Entsprechendes haben, rührt daher, dass die Protoplasten sogleich dem ersten Angriffe des Versuchers unterliegen.

Schon **Grotius** hat richtig bemerkt, dass die chronologische Art der Erzählung in den drey Evangelisten der beste Beweis von der Wahrheit der Geschichte sey: *ne quis cum veteribus quibusdam novisque existimet, quae hic narrantur Christo non vere, sed κατὰ φαντασίαν evenisse.* Noch deutlicher aber kann diess die Vergleichung mit der Mosaischen Versuchungs-Geschichte lehren.

Ueber das **vierzigtägige Fasten** (Matth. IV,

2.) haben sich die Ausleger von jeher viel Mühe gemacht, ohne jedoch, wie es scheint, den richtigen Gesichtspunkt zu treffen. Es ist aber höchst wahrscheinlich, theils Nachbild vom 40 tägigen Fasten Mosis (2 Mos. XXIV, 18) und Elia's (1 Kön. XIX, 8) — was auch schon von mehrern Kirchenvätern angenommen wurde — theils und hauptsächlich **Gegensatz von der verbotenen, aber dennoch (aus sinnlicher Begierde und Ungehorsam) genossenen Frucht.** 1 Mos. III, 3. 6. Der δεύτερος Ἀδάμ fastet und büsst dadurch gleichsam und lehret, die sinnliche Lust zu besiegen.

In der Genesis tritt die Schlange als Skeptiker und Sophist auf. Nach den Evangelisten erscheint der Versucher (ὁ πειράζων oder ὁ Διάβολος) als lügenhafter Prahler (Luk. IV, 6—7), welcher überdiess die von ihm gemissbrauchte h. Schrift verdrehet und verfälschet. Von dem letzten Vorwurfe wollen zwar neuere Interpreten den Teufel befreyen. So insbesondere Rosenmüller und Kuinöl. Letzterer sagt *Comment. in Matth. p. 97: Plerique existimant, eum Psalmi locum mutilasse, et omisisse de industria verba:* לשמרך בכל־דרכיך, *cf. ad h. l. Wolfius in Curis. Attamen Lucas IV,* 10 *haec ipsa verba expressit,* τοῦ διαφυλάξαι σε, *neque hoc loco sunt omissa si sensum spectamus; et solent scriptores N. T. saepius, more doctoribus quoque Judaicis usitato, non semper et ubique integra V. T. loca afferre; v. Surenhusius in libro* καταλλαγῆς *p.* 210. Das Letztere hat seine Richtigkeit; aber es fragt sich, ob bey einem solchen Sophisten, dessen falsche Anwendung der Schrift anerkannt werden muss, nicht auch der Verdacht einer listigen Verfälschung, oder richtiger, Auslassung, vollkommen gegründet sey? Gerade dass Lukas das τοῦ διαφυλάξαι σε aus Ps. 91, 11 zwar hat, aber das hier besonders wichtige: ἐν πάσαις ταῖς ὁδοῖς σου auslässt, kann nur als eine Bestätigung angesehen werden. Warum sollte doch auch hier die Kritik schweigen, da man sie doch in den neuern Zeiten bey 1 Mos. III, 1—6 in Ansehung des Gottes-

Namens אֱלֹהִים und יְהוָה אֱלֹהִים mit Beyfall angewendet hat?

In dem eigenthümlichen Berichte Marc. I, 13 haben besonders die Worte: καὶ ἦν μετὰ τῶν θηρίων Schwierigkeiten gemacht; vgl. *Fritzsche Comment. in Marc. p.* 22—24. Sollte es aber nicht erlaubt seyn, hierin auch eine Beziehung auf 1 Mos. II, 19: πάντα τὰ θηρία — καὶ ἤγαγεν αὐτὰ πρὸς τὸν Ἀδὰμ, ἰδεῖν τί καλέσει αὐτὰ u. s. w. anzunehmen? Hier ist der Schauplatz der Versuchung der *Gan-Eden* (ὁ παράδεισος); nach den Evangelisten aber: ἐν τῇ ἐρήμῳ.

§. 67.

V. Indess sind es weniger die einzelnen mehr zur Ausschmückung der Erzählung dienenden Punkte, worauf man die Aufmerksamkeit zu richten hat, als vielmehr auf den verschiedenartigen Erfolg und Ausgang. Die Versuchung in der Genesis endet mit einer Verführung zum Ungehorsam und mit der darauf gesetzten Strafe. Das Ende der evangelischen durch drey Momente durchgeführten Versuchung endet mit einem vollkommenen Siege des Glaubens und mit einer Belohnung der aus dem Kampfe siegreich hervorgegangenen Tugend. Während die dem Gebote Gottes ungehorsamen Stammeltern aus dem Paradiese vertrieben werden und die Furcht-Gestalten der Cherubim den zum Baume des Lebens führenden Weg bewahren, stehet der Sohn Gottes in der Wüste als Ueberwinder da, der besiegte Versucher fliehet vor ihm, und die Engel Gottes treten herzu und dienen ihm.

Schon die Kirchenväter haben auf mancherley Schwierigkeiten aufmerksam gemacht, welche aus der verschiedenen Erzählungs-Ordnung des Matthäus und

Lukas entstehen, zugleich aber auch erinnert, dass in der Hauptsache wenig davon abhänge. So sagt *Augustin. de consensu Evangel. lib. II. c.* 16: *An hoc prius et illud postea, nihil ad rem est, dum omnia facta esse manifestum sit.* Derselben Meynung waren auch Ambrosius, Chrysostomus und andere Kirchenväter, welche sich auf subtile Streitfragen über die Versuchungs-Geschichte nicht einlassen, sondern bloss den dogmatisch-moralischen Hauptzweck derselben festhalten wollten. Dagegen boten andere Gelehrsamkeit und Witz auf, um zu zeigen, wie mannichfaltig die Gesichtspunkte seyen, aus welchen diese Geschichte zu betrachten wäre. In *Alph. Tostati Comment. in Ev. Matth. Opp. T. IX. P. I. p.* 362 — 429. findet man eine Menge von Fragen, wovon in Schröckh's chr. Kirchengesch. Th. XXXIV. S. 153 — 54. folgende im Auszuge mitgetheilt werden: 1) Wer war der Geist, der Christum in die Wüste führte? 2) Warum heisst es, dass er geführt wurde, welches doch etwas Gewaltsames anzeigt? 3) War es schicklich, dass er versucht wurde? 4) Warum geschah es in der Wüste, da er doch auch anderswo versucht werden konnte? 5) Sind alle seine Versuchungen in der Wüste vorgefallen? 6) Warum hat er gerade 40 Tage gefastet? 7) Hat er in diesen Tagen etwas gegessen? 8) Was that er während dieser Zeit allein? 9) Wie unterstand sich der Teufel ihn zu versuchen? 10) Warum versuchte er ihn? 11) Warum vertheidigte sich Christus bey allen diesen Versuchungen mit Stellen der h. Schrift? Diese Frage wird auf folgende Art beantwortet: „Aus Demuth, weil er nicht Gewalt, sondern Gründe gebrauchen wollte; auch zur Ehre der Menschen, weil er ihn als Gott überwunden hätte, wenn es gewaltsam geschehen wäre; ferner, um den Teufel mehr zu überzeugen; weiter, um des Beyspiels willen, damit er zeigen möchte, dass in der h. Schrift Hülfsmittel wider alle Versuchungen und Unglücksfälle zu finden sind; *) ingleichen, um dem

*) Auch Ambrosius sagt: *Vide arma Christi, quibus tibi, non sibi vicit.* Dasselbe nehmen auch die evangel. Ausleger

Teufel die Gelegenheit zu dem Verdachte zu benehmen, dass er Gott sey, so weit es durch menschliche Vernunft geschehen konnte.“*) 12) Wie trug der Teufel Christum auf die Zinne des Tempels? 13) Warum bediente sich der Teufel nur in der zweyten Versuchung eines Zeugnisses der h. Schrift? 14) Wie konnte er Christo alle Reiche der Welt zeigen? 15) Werden die Menschen vom Teufel versucht? u. s. w.

Die spätern Ausleger verschmähen dergleichen Fragen zwar auch nicht immer, begnügen sich doch aber in der Regel mit der Bemerkung, dass die dreyfache Versuchung sey: 1) *Tentatio diffidentiae*; 2) *praefidentiae*; 3) *idololatriae. Prima sollicitavit Christi potentiam, secunda ejus sapientiam, tertia pietatem et perseverantiam.* Den katholischen Theologen war die Versuchungs-Geschichte vorzüglich des Fasten-Instituts wegen wichtig.

an. *Calovii Bibl. illustr. N. T. T. I. p.* 168: *Responsa Christi, quibus Diabolum profligavit, omnia e S. S., ceu armamentario instructissimo, desumta sunt, quo et auctoritatem et sufficientiam, ac perfectionem et validitatem ac efficaciam scripturae V. T, stabiliret et comprobaret.*

*) Es ist ein Lieblings-Gedanke der Kirchenväter, dass der Satan über die Gottheit Christi in Ungewissheit war, und dass der Versucher selbst erst einen Versuch mit dem ihm räthselhaften Jesus machen wollte. Vgl. *Tertull. adv. Prax. c.* 1. *p.* 236. *ed. Oberth.* Es stehet damit in Verbindung, dass der listige Verführer auch späterhin diese Prüfungs-Versuche fortgesetzt habe, aber gerade dadurch sich selbst betrogen habe. Diesen Punkt hat vorzüglich *Eusebius Emesenus* (*Opuscula gr. ed. Elberf.* 1829. 8. *p.* 8. 14. 15 *seqq.*) ausführlich erörtert. Man findet ihn aber auch bey *Hilar. Comment. in Matth. III. c.* 1. 5. *Gregor. Naz. orat. XXXIX. p.* 631. *Theodor. de provid. orat. X. p.* 660. *Augustin. de trin. lib. XIII. c.* 2. *Gregor. M. moral. in Job. lib. XXVI. c.* 18. u. a. Der Satan sollte dafür bestraft werden, dass er die ersten Menschen verführt hatte; der zweyte Adam sollte ihn zu Schanden machen. Münscher's Handb. der chr. Dogmengesch. Th. IV. S. 273—80.

§. 68.

VI. Wenn die Evangelisten diesen Gegen-Satz noch nicht ganz deutlich machen sollten, so kann die Apokalypse als ein erläuternder Commentar dazu dienen. Insbesondere finden wir hier die Ev. Joh. I, 29. 36. 1 Petr. I, 19. Apostg. VIII, 32. u. a. St. vorkommende Vorstellung vom Lamm Gottes, welche höchst wahrscheinlich in dem Opfer und Tode Abel's (1 Mos. IV, 4 ff. vgl. mit Matth. XXIII, 35.) ihren Grund hat, vollständig ausgebildet und durchgeführt. Das Lamm sieget und triumphiret über alle Feinde, und eröffnet allen seinen Verehrern und getreuen Unterthanen den Eingang zum Paradiese und den Weg zum Baume des Lebens. Offenbar. V, 6—14. u. XXII, 2. 14. So findet man also auch hierin Anfang und Ende auf eine merkwürdige Weise an einander angereihet.

Die Ausleger nehmen an, dass die Vergleichung Christi mit dem Lamme bloss in der Verordnung über das Passah-Lamm 2 Mos. XII. ihren Grund habe. Diess ist auch in so fern richtig, als man sonst keinen anderen Lammes-Typus ausdrücklich genannt findet. Aber Abel kann, obgleich er weder ein Lamm genannt, noch damit verglichen wird, in dieser Beziehung dennoch als ein Vorbild Christi angesehen werden. Von ihm heisst es 1 Mos. IV, 2: *καὶ ἐγένετο Ἄβελ ποιμὴν προβάτων.* V. 4: *καὶ Ἄβελ ἤνεγκε καὶ αὐτὸς ἀπὸ τῶν πρωτοτόκων τῶν προβάτων αὐτοῦ.* Und diese Benennung wird auch 2 Mos. XII, 3. 4. 5. gebraucht: *πρόβατον τέλειον — ἀπὸ τῶν ἀρνῶν καὶ τῶν ἐρίφων λήψεσθε.* In der Stelle Hebr. XII, 24 heisst es: *Διαθήκης νέας μεσίτῃ Ἰησοῦ, καὶ αἵματι ῥαντισμοῦ, κρείττονα λαλοῦντι παρὰ τὸν Ἄβελ;* vgl. Hebr. XI, 4: *πίστει πλείονα θυσίαν Ἄβελ παρὰ Κάϊν προσήνεγκε τῷ Θεῷ,*

δι' ἧς ἐμαρτυρήθη εἶναι δίκαιος, μαρτυροῦντος ἐπὶ τοῖς δώροις αὐτοῦ τοῦ Θεοῦ· καὶ δι' αὐτῆς ἀποθανὼν ἔτι λαλεῖται. Die Vergleichung ist eine zwiefache: Abel der Opfernde (auf dessen Opfer der Herr mit Wohlgefallen sah) und Abel der Geopferte (welcher, ohne Schuld, von der Rache seines Bruders geopfert ward). Das Prädicat δίκαιος (*innocens et pius*) stehet nicht in der Genesis, eben so wenig als die Ermordung Abels eine θυσία oder προςφορά genannt wird; aber hierauf darf man kein so besonderes Gewicht legen, wie manche Ausleger thun (vgl. *Chr. F. Boehme Epist. ad Hebr. p.* 542 *seqq.*). Auch 1 Joh. III, 12. wird nicht ἀπέκτεινεν αὐτὸν (wie 1 Mos. IV, 8) gesetzt, sondern ἔσφαξεν, welches auch 3 Mos. XVII, 5 statt des hebr. זבח gebraucht wird, und von seinen Werken wird gesagt: τὰ ἔργα αὐτοῦ δίκαια.

Uebrigens dürfte auch in Joh. X, 11: ἐγώ εἰμι ὁ ποιμὴν ὁ καλός· ὁ ποιμὴν ὁ καλὸς τὴν ψυχὴν αὐτοῦ τίθησιν ὑπὲρ τῶν προβάτων (vgl. V. 14. 15.) eine Vergleichung mit Abel (dem ποιμὴν προβάτων) zu finden seyn, zumal wenn man damit den Ausspruch Matth. XXIII, 35: ὅπως ἔλθῃ ἐφ' ὑμᾶς πᾶν αἷμα δίκαιον, ἐκχυνόμενον ἐπὶ τῆς γῆς, ἀπὸ τοῦ αἵματος Ἄβελ τοῦ δικαίου u. s. w. in Verbindung setzt.

§. 69.

VII. Die Geschichte des Patriarchen **Henoch** 1 Mos. V, 24. und des Propheten **Elias** 2 Kön. II, 9 ff. wird nicht nur in den Apokryphen, sondern auch im N. T. als das einzige Beyspiel einer Befreyung vom Gesetze des Todes und als ausserordentliche Belohnung einer ausgezeichneten Frömmigkeit angeführt. Im N. T. nimmt die Erzählung von der **Himmelfahrt Christi** offenbar Rücksicht auf diese Geschichte, welche bloss darin verschieden ist, dass Christus zuvor leidet, stirbt und vom Tode erweckt

wird. Dadurch soll aber nicht bloss die Idee von dem unverschuldeten, freywilligen und stellvertretenden Leiden und Sterben dargestellt, sondern auch die gesteigerte Gottes-Kraft, welche dem Wunder der Himmelfahrt das Wunder der Auferstehung vorangehen lässt, angedeutet werden. Die Erzählung von Elias stehet aber auch ausserdem mit Matth. XI, 14. Marc. IX, 11—13. Luk. I, 17. u. a. St. in näherer Verbindung.

Von Henoch heisst es Sir. XLIV, 16: *Ἐνὼχ εὐηρέστησε κυρίῳ, καὶ μετετέθη ὑπόδειγμα μετανοίας ταῖς γενεαῖς* (als Beyspiel eines von der Denkart seines Zeitalters abweichenden Mannes). Ferner c. XLIX, 14: *Οὐδὲ εἶς ἐκτίσθη οἷος Ἐνὼχ τοιοῦτος ἐπὶ τῆς γῆς, καὶ γὰρ αὐτὸς ἀνελήφθη ἀπὸ τῆς γῆς.* Vgl. Hebr. XI, 5. 6: *Πίστει Ἐνὼχ μετετέθη τοῦ μὴ ἰδεῖν θάνατον· καὶ οὐχ εὑρίσκετο, διότι μετέθηκεν αὐτὸν ὁ Θεὸς* u. s. w. An einen ruhigen, sanften Tod, wie viele Ausleger wollen, ist hier nicht zu denken, sondern *μετετέθη* ist ganz so viel als 2 Kön. II, 11 und 1 Maccab. II, 58: *ἀνελήφθη* (Elias) *ὡς* [*ἕως*] *εἰς τὸν οὐρανόν.* Uebrigens scheint auch das Citat von der Prophezeihung Henoch's (*ἕβδομος ἀπὸ Ἀδὰμ Ἐνώχ*) Br. Jud. V. 14: *ἰδοὺ ἦλθε Κύριος ἐν μυριάσιν ἁγίαις αὐτοῦ* einige Aufmerksamkeit zu verdienen. Der erste Mann Gottes, welcher seiner Frömmigkeit wegen in den Himmel versetzt wurde, hat von der Zukunft des Herrn geweissagt; der zweyte (Elias), welcher in den Himmel aufgenommen ward, soll wieder kommen, um vor und bey der Ankunft des Erlösers, für den grossen Tag des Herrn (Malach. IV, 5), Alles in Ordnung zu bringen (Marc. IX, 12: *Ἠλίας μὲν ἐλθὼν πρῶτον ἀποκαθιστᾷ πάντα*). Est alsdann wird die vollkommene *restitutio generis humani* durch Christus beginnen. Auf diese Weise würden die beyden Beyspiele einer Himmelfahrt aus dem A. T. mit der Himmelfahrt des N. T. im Zusammenhange seyn.

Die Erwartung einer Rückkehr des Elias wird als allgemein angenommen beschrieben. Sir. XLVIII — 1 — 13. Matth. XI, 14. XVI, 14. XVII, 3. 4. 12. XXVII, 47. Marc. IX, 11 ff. Luk. I, 17. Joh. I, 21. 25. Alle diese Stellen haben den Auslegern, besonders den Freunden einer so genannten natürlichen Erklärung, viel Mühe gemacht, vor allen aber der Abschnitt Marc. IX. Vgl. *Fritzsche Comment. in Marc. Lips.* 1830. *p.* 344—60. Ohne in eine nähere Kritik dieser gelehrten und scharfsinnigen, nur zuweilen etwas sophistischen Bemerkungen einzugehen, verdient doch eine Aeusserung über die fast von allen Auslegern vernachlässigte Stelle IX, 1. um so mehr eine Berücksichtigung, da in dieser Stelle ein wichtiger Aufschluss über diese ganze Vorstellungsart gegeben wird. Ueber die Verbindung dieses Verses mit K. VIII. könnte man zwar dem hierin dem Grotius folgenden Vf. beystimmen, wiewohl sich auch dagegen Manches erinnern lässt; aber nicht so, wenn er hinzusetzt (*p.* 345): „*Ceterum hic quoque Valckenarius deprehendit* καινῶς *a Marco* ῥηθὲν, *ut id tamen claris verbis non exponeret. Aut quid hic tricetur, ignoro, aut dicit formulam* ἕως ἂν ἴδωσι τ. βασ. τ. θ. ε. ἐν δυνάμει. *Nam neque* γεύεσθαι θανάτου *in N. T. inauditum est* (Matth. XVI, 28); *et similia in graecis scriptoribus leguntur* (*Hom. Od.* XX. *v.* 180). *Sed venit Messiae regnum potenter, quum venit Messias id magna cum rerum molitione constituens* (*VIII. v.* 38.)." Diess hat der berühmte Philolog und Kritiker, welcher bey so mancher falschen Erklärung, doch auch beym N. T. sehr hell siehet, gewiss nicht gemeynt, sondern das Neue wahrscheinlich in den Worten: ὅτι εἰσί τινες τῶν ὧδε ἑστηκότων, οἵτινες οὐ μὴ γεύσωνται θανάτου etc. gefunden. Stände: ὅτι τις, oder εἷς τῶν ὧδε etc. so würde man sofort an Joh. XXI, 22. 23. erinnert werden. Jetzt lässt sich nur annehmen entweder, dass Jesus noch einigen seiner Jünger (an Petrus, Jakobus und Johannes würde wegen IX, 2. zunächst zu denken seyn) eine längere Fortdauer auf Erden zugedacht, diess aber später nur auf Johannes beschränkt

habe; oder dass in Verbindung mit Moses und Elias (V. 4) auf das Folgende: ἐκ νεκρῶν ἀναστῆναι (V. 10. 11 ff.) eine besondere Rücksicht zu nehmen sey.

Uebrigens hat dieser ganze Punkt noch eine tiefere dogmatische Bedeutung und stehet mit der Lehre Röm. V, 12 ff. in genauer Verbindung. Der Apostel konnte mit Grund sagen: οἱ πολλοὶ ἀπέθανον (V. 15 u. a.); da zwey (Henoch und Elias) nicht gestorben waren; indem Gott, aus unerforschlichem Rathschluss, eine Ausnahme machen wollte. Abraham wird δίκαιος und φίλος Θεοῦ genannt; musste aber dennoch die Schuld der Natur bezahlen. Christus aber war vermöge seiner höhern Abstammung (ἐκ πνεύματος ἁγίου etc.) frey von der Sünde (χωρὶς ἁμαρτίας Hebr. IV, 15. vgl. II, 16—18); er gab aber freywillig sein Leben zum Opfer und damit war die Versöhnung vollbracht, welche durch die Auferstehung und Himmelfahrt gekrönt wurde. Vgl. Coloss. I, 14—19. u. a. St.

§. 70.

VIII. Der Mosaische Bericht von der Sünd-Fluth und der Rettung des Menschengeschlechts durch den gerechten Noah wird in mehrern Stellen des N. T. auf die Versicherung Gottes, dass keine solche Fluth wieder kommen, und dass das Wasser des Verderbens in ein Wasser des Heils (vgl. Jes. XII, 3) verwandelt werden soll, bezogen. [1]) Aber auch das darf nicht übersehen werden, dass sich, obgleich nicht besonders angegeben, doch eine disparate Parallele zwischen der Errettung Noah's und der Taufe Christi, wie sie von den Evangelisten erzählet wird, wahrnehmen lässt. Es ist daher gewiss ein sinnreicher Gedanke, wenn schon einige der berühmtesten Kirchenväter die Taube Noah's, welche den Oel-Zweig des Friedens

bringt, mit dem Geiste Gottes, welcher schon bey der Schöpfung über dem Wasser schwebte (1 Mos. I, 2), und bey der Taufe Christi in Tauben-Gestalt vom Himmel herabsteiget, um das Wasser zu heiligen, verglichen.[2])

1) 1 Petr. III, 20. 21: *ἅπαξ ἐξεδέχετο ἡ τοῦ Θεοῦ μακροθυμία ἐν ἡμέραις Νῶε, κατασκευαζομένης κιβωτοῦ, εἰς ἣν ὀλίγαι (τουτέστιν ὀκτὼ) ψυχαὶ διεσώθησαν δι' ὕδατος· ὃ καὶ ἡμᾶς ἀντίτυπον νῦν σώζει βάπτισμα (οὐ σαρκὸς ἀπόθεσις ῥύπου, ἀλλὰ συνειδήσεως ἀγαθῆς ἐπερώτημα εἰς Θεὸν) δι' ἀναστάσεως Ἰησοῦ Χριστοῦ.* Vgl. Tit. III, 5: *λουτρὸν παλιγγενεσίας, καὶ ἀνακαινώσεως πνεύματος ἁγίου.* Joh. III, 5: *γεννηθῇ ἐξ ὕδατος καὶ πνεύματος.* Ephes. V, 26. Marc. XVI, 16 u. a.

2) Es gehören vorzugsweise hieher *Tertull. de baptismo c.* 8. *adv. Valent. c.* 3. *Cyrill. Hieros. Catech. XVII. c.* 10. *Ephraem. Syr. Opp. T. I. p.* 149—50. Vgl. Denkwürdigk. aus der chr. Archäologie. Th. XII. S. 346 ff.

§. 71.

IX. Die dritte grosse Katastrophe des Menschen-Geschlechts, womit die Urgeschichte 1 Mos. XI. schliesst, ist die Erzählung vom Thurm-Bau zu Babel und von der Sprach-Verwirrung und Zerstreuung der Menschen. Auch hierauf ist im N. T. eine merkwürdige Rücksicht genommen. Wenn man auch die in der Apokalypse so oft vorkommende Erwähnung Babel's, als des Reiches der Finsterniss und der Gottlosigkeit, im Gegensatze von der Stadt und Burg Gottes, weiter nicht in Anschlag bringen will, so kann man doch in der Beschreibung des ersten christlichen Pfingst-Festes Apostg. II. den Gegensatz nicht verkennen. Das hier und sonst noch vorkommende *γλώσσαις λαλεῖν* lässt sich am besten

aus dieser Beziehung erklären; und es ist eine Lieblings-Vorstellung, dass das Christenthum das Getrennte und Entzweyte vereinige, und dass die ἐν διασπορᾷ Lebenden zur Einheit des Glaubens und Bekenntnisses versammelt und verbunden werden.

Ob die Etymologie von בָּבֶל, wie Eichhorn und andere Ausleger behaupten, von בב־אל (*porta Dei*) oder בב־בל (*porta Beli*), richtiger sey, als die hebräische, kann ziemlich gleichgültig seyn, da die 1 Mos. XI, 9. gegebene als die *interpretatio authentica* auf jeden Fall den Vorzug verdient. Dass sie aber auch etymologisch gerechtfertiget werden könne, ist zuletzt in *Gesenii Thesaur. linguae hebr. T. I. fasc. I. p.* 212 bewiesen worden. Es ist Σύγχυσις und würde unserm Wirrstadt (Stadt der Verwirrung) entsprechen. Die Verwirrung aber beziehet sich hauptsächlich auf die Sprache. Es heisst c. XI, 1: καὶ ἦν πᾶσα ἡ γῆ χεῖλος ἕν, καὶ φωνὴ μία πᾶσι. V. 6: ἰδοὺ γένος ἕν, καὶ χεῖλος ἓν πάντων. Dann aber wird gesagt V. 7: συγχέωμεν αὐτῶν ἐκεῖ τὴν γλῶσσαν, ἵνα μὴ ἀκούσωσιν ἕκαστος τὴν φωνὴν τοῦ πλησίον. V. 9: Διὰ τοῦτο ἐκλήθη τὸ ὄνομα αὐτῆς Σύγχυσις· ὅτι ἐκεῖ συνέχεε κύριος τὰ χείλη πάσης τῆς γῆς· καὶ ἐκεῖθεν διέσπειρεν αὐτοὺς κύριος ἐπὶ πρόσωπον πάσης τῆς γῆς.

Die Antithesis hiervon haben wir in der Erzählung des Pfingst-Wunders Apostg. II, 1 ff. Auf die Mittheilung des heiligen Geistes erfolgt das λαλεῖν ἑτέραις γλώσσαις (V. 4.), und zwar so, dass jeder den andern vollkommen verstand: ὅτι ἤκουον εἷς ἕκαστος τῇ ἰδίᾳ διαλέκτῳ λαλούντων αὐτῶν (V. 6. 8.). Die Aufzählung der berühmtesten Völker- und Sprach-Stämme V. 9—11 *) hat offenbar die Absicht, die

*) Es ist eine treffende von Grotius gemachte und von Calov (*Bibl. ill. N. T. T. I. p.* 841) gebilligte Bemerkung, dass die sechzehn genannten Stämme keine anderen sind, als die 1 Mos. X. aufgezählten Nachkommen der 16 Enkel Noah's. Auch hierin liegt also eine Zurückweisung auf die Ur-Geschichte des alten Bundes.

Allgemeinheit dieser durch eine höhere Einwirkung hervorgebrachte Uebereinstimmung, in Sprache, Gesinnung und Glauben zu beweisen. Wie von der Versammlung zu Jerusalem (I, 14. II, 1) gesagt wird: *ἦσαν ἅπαντες ὁμοθυμαδὸν ἐπὶ τὸ αὐτό*, so sollte diese Harmonie durch die nicht mehr, wie ehemals, verwirrende, sondern ordnende und vereinigende Kraft Gottes oder des h. Geistes, eine allgemeine werden; wie es Ephes. IV, 3. 13 heisst: *εἰς τὴν ἑνότητα τοῦ πνεύματος καὶ τῆς πίστεως*. Die Kirchenväter und ältern Ausleger stritten sich über die Frage: *num in auribus audientium, an in Apostolis miraculum sit factum?* (*Calov. l. c. p.* 840.) Die Neuern verwerfen beydes, gerathen aber bey den Versuchen einer natürlichen Erklärung in die grössten Schwierigkeiten, und die meisten psychologischen Deutungen sind, in Beziehung auf Denkweise und Sprachgebrauch der alten Welt, in der That nichts anderes als ein *λαλεῖν ἑτέραις γλώσσαις*, oder, wie es Marc. XVI, 17. heisst *γλώσσαις καιναῖς* — wobey man sogar zu der Conjectur *κεναῖς* (nach *κενοῖς λόγοις* Ephes. V, 6, vgl. Coloss. II, 8) sich veranlasst sehen könnte!

§. 72.

Den auf den Pentateuch folgenden **historischen Büchern des A. T.** entspricht im Kanon des N. T. zwar nur Ein Buch, nämlich die **Apostel-Geschichte.** Indess wird dieses Missverhältniss dadurch ausgeglichen, dass die hebräischen Geschichts-Bücher den grossen Zeitraum vom Tode Mosis bis zum babylonischen Exil umfassen, während das christliche Geschichts-Buch die Begebenheiten einer Periode von höchstens dreyssig Jahren berichtet. Auch darf dabey nicht vergessen werden, dass schon die Juden ihre Geschichts-Bücher als ein Ganzes zu betrachten, und diese Meynung durch die

Benennung: die ersten Propheten auszudrücken pflegten.

Die Benennung: הַנְּבִיאִים הָרִאשֹׁנִים ist aus Zachar. I, 4. gebildet worden, und es ist eine uralte Einrichtung, dass die Bücher Josua, der Richter, Samuels und der Könige (die beyden letztern als 1—4 Buch der Könige zusammengefasst), als ein besonderes *corpus librorum*, auf eine ähnliche Weise, wie in der chr. Kirche zuweilen der πραξαπόστολος, als eine Fortsetzung des Pentateuchs geliefert würden. Der Palästinensische Kanon hat auch, wie unsere hebr. Bibeln beweisen, diese Ordnung stets beybehalten, und die Bücher Ruth, Esra, Nehemia, Esther und der Chronik den ἁγιογράφοις beygezählt. Der Hellenistische Kanon aber versetzte sie sämmtlich unter die historischen Bücher (wie auch in unsern Uebersetzungen geschieht) und vermehrte die Zahl derselben noch mit den deuterokanonischen oder apokryphischen Geschichts-Büchern. Die Palästinenser hielten sich streng an die Chronologie: Geschichte des ersten Hauses, d. h. von Moses bis zum Exil. Es ist auch wahrscheinlich, dass man die vier ersten Bücher, wenigstens dem grössern Theile nach, für das Werk oder die Sammlung Samuel's gehalten habe. Daher mag es vielleicht zu erklären seyn, dass Petrus Apostg. III, 24. 25. sagt: *Καὶ πάντες δὲ οἱ προφῆται ἀπὸ Σαμουὴλ καὶ τῶν καθεξῆς, ὅσοι ἐλάλησαν καὶ προκατήγγειλαν τὰς ἡμέρας ταύτας. Ὑμεῖς ἐστε υἱοὶ τῶν προφητῶν καὶ τῆς διαθήκης, ἧς διέθετο ὁ Θεὸς πρὸς τοὺς πατέρας ἡμῶν.* Vgl. Carpzov *Introd. V. T. P. I. p.* 146. *p.* 212 *seqq.* Der Verfasser der dem Athanasius beygelegten *Synopsis S. S. Athanas. Opp. T. II. p.* 73 referirt, dass die Bücher Josua, Samuels u. s. w. nicht von den in der Ueberschrift genannten Männern geschrieben wären, sondern: λόγος δὲ φέρεται, παρὰ τῶν κατὰ τοὺς ἑκάστους καιροὺς προφητῶν συγγεγράφθαι αὐτά. Diess würde den Titel: *Prophetae priores* am besten erklären.

§. 73.

Eine äussere Verbindung zeigt sich schon darin, dass der Anfang des Buches Josua und der Apostel-Geschichte sich als unmittelbare Fortsetzung einer früheren Darstellung und Geschichts-Erzählung ankündiget. Der Verfasser des B. Josua setzt die Bekanntschaft mit dem vierten und fünften B. Mosis voraus, und nimmt den Faden der Geschichte da auf, wo Josua, als Nachfolger des vom Schauplatze des Lebens abgetretenen Führers und Oberhauptes, das Volk in das gelobte Land der Verheissung einführet. Der Evangelist Lukas lässt auf den *λόγος πρῶτος* den zweyten Theil seiner Geschichte folgen, welche er mit der Himmelfahrt Christi beginnt und sodann sogleich zu der Erzählung übergehet, wie der Herr das Wort seiner Verheissung in der Sendung und Mittheilung des heiligen Geistes erfüllt habe. Den so genannten ersten israelitischen Reichs-Tag, womit das B. Josua (K. XXIII. XXIV) endet, kann man nicht unpassend mit der ersten christlichen Kirchen-Versammlung zu Jerusalem (Apostg. XV) vergleichen.

Schon die Alten (besonders *Theodoret. Quaest. XIV in Jos.*) zweifelten daran, dass das Buch Josua in seiner jetzigen Gestalt von Josua herrühre und vermutheten, dass es später aus alten und gleichzeitigen Urkunden sey zusammengesetzt worden. *Carpzov P. I. p.* 150—56. Diese Meynung ist auch von den meisten Neuern angenommen worden. In der gelehrten Schrift: *C. H. van Herwerden Disputatio de libro Josuae. Groeningae* 1826. 8. wird als Resultat *p. VIII.* angegeben: „*Ex diversis*

diversorum constare auctorum monumentis, ad aetatis, qua Josua floruit, quaeque hunc excepit, historiam pertinentibus. Nullius horum monumentorum Josuam esse auctorem, omnium vero auctores aequales fuisse Josuae, testesque rerum, quas memoriae prodiderint. Quis monumenta in unum corpus redegerit, minime certum esse, verosimile tamen esse, ultimorum colorum libri scriptorem pro libri collectore esse habendum; hunc quominus mox post Josuam vixisse putemus, nihil impedire. Postea vero extitisse, qui librum hic illic interpolarentur.“ Dasselbe Resultat giebt auch der mit Fleiss und Einsicht geschriebene Commentar über das B. Josua von F. J. V. D. Maurer. Stuttg. 1831. 8. S. XIII—XXII. Vgl. insbesondere die Bemerkungen S. 9. über die wörtliche Uebereinstimmung und enge Verwandtschaft mit dem Pentateuch, woraus sich folgern lässt, dass der Verfasser des B. Josua den Pentateuch gekannt und benutzt habe.

Die Apostel-Geschichte kündiget sich ganz entschieden als ein Werk des Lukas und als eine Fortsetzung der evangelischen Geschichte an. Schon die eigene Erklärung Luk. I, 1—4. lässt auch beym λόγος δεύτερος die Benutzung verschiedener mündlicher und schriftlicher Quellen vermuthen. Eine solche nehmen auch die neuern Gelehrten an. Koenigsmann *de fontibus commentariorum sacr. qui Lucae nomen praeferunt.* 1798. 4. *S. G.* Frisch *utrumque Lucae commentarium — — non tam historiae simplicitatis, quam artificiosae tractationis indolem habere.* 1817. 4. *J. C.* Riehm *de fontibus Act. Apost.* 1821. 8. Kuinoel *Comment. Proleg. p. XIII.* De Wette Einl. in's N. T. S. 205—09.

§. 74.

Zur äussern Verbindung muss aber auch noch die Thatsache gerechnet werden, dass beyderley Werke keine vollständige Geschichte, sondern nur eine nach einem bestimmten Zwe-

cke getroffene Auswahl von Begebenheiten enthalten. Bey der Apostel-Geschichte liegt diess so klar vor Augen, dass man oft den Titel *πράξεις τῶν Ἀποστόλων* für unpassend gehalten hat, weil von zehn Aposteln des Herrn gar nichts berichtet, und von Petrus und Paulus nur ein unvollständiger Abriss ihres Lebens und Wirkens gegeben wird.[1]) Wenn aber auch in den hebräischen Geschichts-Büchern mehr Vollständigkeit gefunden wird, so ist es doch von jeher anerkannt worden, dass sie auf den Namen eigentlicher Annalen keinen Anspruch machen können, und dass sich nicht nur zwischen den einzelnen Büchern, sondern auch in der Reihen-Folge ihrer Erzählungen bedeutende Lücken finden.[2])

1) Der Zweck der Apostel-Geschichte wird verschieden angegeben von Michaelis, Paulus, Ziegler, Schmidt, Eichhorn, Bertholdt, Heinrichs, Kuinöl u. a. „Man kann das Ganze als den einem Freunde gewidmeten Versuch einer christlichen Kirchen-Geschichte ansehen, welcher aus Mangel an Nachrichten unvollkommen und lückenhaft ausfiel und unvollendet blieb. — — — Dass die Geschichte der Kirche zuletzt in die des Apostels Paulus aufgeht, erklärt sich theils aus dem Verhältniss des Verfassers zu diesem Apostel, theils aus dem wahrscheinlichen Mangel an Nachrichten.“ De Wette a. a. O. S. 204. In H. E. F. Guerike's Beytr. zur hist. krit. Einleit. in's N. T. Halle 1828. 8. S. 72—92 wird die Abfassungs-Zeit und Aechtheit der A. G. mit Gelehrsamkeit und Scharfsinn vertheidiget, der Punkt von Zweck und Quellen aber mit Stillschweigen übergangen.

2) Wie schon zwischen der Genesis und dem Exodus eine Lücke von 215, oder, nach einer anderen Rechnungsart, sogar von 430 Jahren angetroffen wird,

so kommen auch in den übrigen histor. Büchern bedeutende unausgefüllte Zwischen-Räume vor. Der Zusammenhang zwischen dem B. Josua und der Richter ist zwar angegeben; aber aus Richt. II, 10—23. gehet deutlich hervor, dass viele Momente dieser Periode übergangen, und dass zwischen Josua und Athniel (Othniel) drey Generationen verflossen sind. Eben so bemerkt man ein Missverhältniss im Leben David's, Salomoh's, Jerobeam's, Usia's, Hiskia's u. a. Ueberall zeigt sich eine besondere Auswahl und eine eigenthümliche Art des historischen Pragmatismus.

§. 75.

Der innere Zusammenhang aber zeiget sich vorzüglich darin, dass in beyden die theokratische und christokratische Tendenz vorherrschend ist. In der israelitischen Geschichte soll gezeigt werden, unter welchen Umständen und Hindernissen die Thorah gefördert oder vernachlässiget wurde, und wie jede Uebertretung derselben zum Verderben gereichte. Es soll dargethan werden, dass das Volk Gottes, bey allen Verwickelungen des Schicksals und beym Wechsel der Ereignisse, von der Hand Gottes geleitet wurde, und dass der Geist des Herrn von Zeit zu Zeit Männer erweckte, welche für das Gesetz eiferten, das Volk vom Verderben retteten und durch Wort und That die Sache Gottes förderten.[1]) Eben so stellet auch die Apostel-Geschichte die Gründung und Ausbreitung der christlichen Kirche und die Befestigung des Glaubens als ein Werk der göttlichen Vorsehung dar, und zeiget, wie der Geist des Herrn in der Gemeine der Heiligen mächtig wirkte,

die Bösen strafte und die Glaubigen zum freudigen Bekenntnisse der Wahrheit und zum muthigen Märtyrer-Tode antrieb.[2])

1) Es ist offenbar zu einseitig, wenn es in *Carpzov. Introd. P. I. p.* 171 heisst: *Forma itaque regiminis, quo sub Judicibus respublica Israelitica utebatur, Theocratica rectissime appellatur et prorsus singularis, quae ad nullam Aristotelicarum formarum reduci commode potest aut debet; ut corruant omnia, quae de statu vel Monarchico, vel Aristocratico, vel Democratico, in Israelitarum republica tunc temporis obtinente, operose disceptant interpretes, diversas abeuntes in partes.* Nicht bloss unter den Richtern, sondern auch und fast in einem höheren Grade unter den Königen hatte Israel eine theokratische Regierungs-Form. Der König war nur Vice-König und Reichs-Verweser, wie aus den Aeusserungen 5 Mos. XVII, 15. Richt. VIII, 23. 1 Sam. VIII. 6. 7. X, 19. XII, 12 u. a. so wie aus der Geschichte Samuel's, Saul's, David's und Salomoh's insbesondere zu ersehen ist. Auch die Propheten, besonders Jesaias und Jeremias, weisen stets auf das theokratische Princip und auf die auf dieses Princip gegründete Constitution hin.

2) Diese Theokratie wird nun auch im ganzen N. T. auf die christliche Oekonomie übergetragen und in so fern in eine Christokratie verwandelt, als Christus nicht nur dem Namen, sondern auch dem Wesen nach υἱὸς Θεοῦ (weshalb er auch beym Johannes ὁ μονογενὴς heisst) und Θεὸς genannt wird. Deshalb wird auch 1 Cor. XV, 25 gelehrt: Δεῖ γὰρ αὐτὸν βασιλεύειν ἄχρις οὗ ἂν θῇ πάντας τοὺς ἐχθροὺς ὑπὸ τοὺς πόδας αὐτοῦ. Vgl. Matth. XXII, 41—45. Von dieser Christokratie enthält auch besonders die Apostel-Geschichte viele Zeugnisse: K. II, 33—36: Ὅτι Κύριον καὶ Χριστὸν αὐτὸν ὁ Θεὸς ἐποίησεν. III, 22—26. V, 31: Τοῦτον ὁ Θεὸς ἀρχηγὸν καὶ σωτῆρα ὕψωσε τῇ δεξιᾷ αὐτοῦ. VIII, 37. IX, 20. XX, 28 u. a. Vorzüglich gehört auch hieher die Erzählung von der Bestrafung des Ananias und der Sapphira (K. V.),

von dem Märtyrer-Tode des Stephanus (K. VI. und VII, bes. V. 55—59.) und von der Bekehrung des Ap. Paulus (K. VIII—IX.).

Vorzüglich gelungen ist Luther's Würdigung in der Vorr. auf die A. Gesch. Hier heisst es unter andern: „Diess Buch soll man lesen und ansehen nicht, wie wir etwa gethan haben, als hätte St. Lukas darin allein die eigenen persönlichen Werke oder Geschichte der Aposteln geschrieben zum Exempel guter Werke oder gutes Lebens. — — Sondern darauf soll man merken, dass St. Lukas mit diesem Buch die ganze Christenheit lehret, bis an der Welt Ende, das rechte Hauptstück christlicher Lehre, nämlich wie wir müssen alle gerecht werden allein durch den Glauben an Jesum Christum, ohne alles Zuthun des Gesetzes, oder Hülfe unserer Werke. — — — Darum diess Buch wohl möchte heissen eine Glosse über die Episteln St. Pauli. Denn was St. Paulus lehret und treibet mit Worten und Sprüchen aus der Schrift, das zeiget hier St. Lukas an, und beweiset es mit Exempeln und Geschichten, dass es also ergangen sey, und also ergehen müsse, wie St. Paulus lehret, nämlich dass kein Gesetz, kein Werk die Menschen gerecht mache, sondern allein der Glaube an Christum. Und findest hier einen schönen Spiegel, darinnen du sehen magst, dass es wahr sey: *Sola fides justificat*, allein der Glaube macht gerecht. Denn da sind des Stücks alle Exempel und Geschichte drinnen, gewisse und tröstliche Zeugen, die dir nicht lügen noch fehlen."

§. 76.

Ein Haupttheil des Inhalts der hebräischen Geschichts-Bücher beschäftiget sich mit jener grossen Trennung des Reichs Israel in zwey Häuser und deren unseligen Folgen.[1]) Die Wieder-Vereinigung derselben war das fromme Ziel der Wünsche, Hoffnungen und Bestrebungen aller ächten Patrioten;[2]) dass sie aber

vergeblich waren, lehret die Geschichte und die Klage der Propheten. Auch die Hoffnungen, dass das Exil diese Trennung aufheben werde, blieben unerfüllt und die Entzweyung ward vermehrt und dauerte fort bis zu den Zeiten des neuen Bundes, und bis zur letzten Katastrophe des jüdischen Staates.

1) Die Geschichte der durch den zuletzt sehr unweise handelnden Salomoh schon veranlassten, höchst verderblichen Revolution wird beschrieben 1 Kön. XI, 9—13. 26 ff. XII. 2 Kön. XVII, 21. 2 Chron. X. u. a.

2) Jes. XI, 13 ff. Jerem. III, 18. Ezech. XXXVII, 16—28. Hos. I, 11 u. a.

§. 77.

Aus der Apostel-Geschichte ersehen wir, dass auch dem Reiche Christi, gleich bey der ersten Begründung, eine ähnliche **Trennung in zwey Familien** bevorstand. Die Absonderung der **Juden- und Heiden-Christen** schien eine eben so verderbliche Spaltung zu seyn, wie die Feindschaft zwischen Juda und Ephraim. Aber es war Gottes Wille, dass sich diese Zwietracht bald in eine erwünschte Eintracht auflösen und der Welt in einer glänzenden Thatsache bewiesen werden sollte, dass der Geist des Christenthums besser sey, als der Geist des Judenthums. Die von den Aposteln, besonders von Paulus und Petrus, mit so rühmlicher Anstrengung herbeygeführte Vereinigung ward nach ihrem Tode von der Vorsehung, hauptsächlich durch die Zerstörung Jerusalems, so begünstiget, dass sich eine **katholische Kirche**, welcher die Prädicate *una, sancta*

im löblichsten Sinne des Wortes zukamen, bilden konnte.

Die Apostelgeschichte berichtet mit einer besonderen Auszeichnung, dass die Jünger, Apostel und Gläubigen, nach dem Wunsche ihres Meisters (Joh. XVII, 21 ff.), in grösster Eintracht als Brüder unter einander lebten, und so eng mit einander verbunden waren, dass sie sogar eine gewisse Güter-Gemeinschaft unter sich eingeführt hatten. Apostg. I, 14. II, 1. 42. 44—46. IV, 32—37. V, 2. 12. vgl. *Clement. Rom. ep. I ad Corinth.* §. 2. u. a. Aber diese Eintracht wurde bald und von der Zeit an gestört, wo auch Heiden zum Christenthume übertraten und, ohne irgend eine Verbindlichkeit des Mosaischen Gesetzes anzuerkennen, für sich bestehende Gemeinen zu bilden anfingen. Von K. X an werden die mannichfaltigen Irrungen und Misshelligkeiten erzählt, welche aus der Bildung solcher verschiedenartiger Gemeinen entstanden, und welche einen um so heftigeren und verderblicheren Charakter annahmen, da die Apostel selbst über diesen Punkt nicht einverstanden waren, und sich namentlich zwischen Petrus und Paulus eine förmliche Opposition bildete (Galat. II, 1 ff.). Von dieser Zeit an gab es eine Parthey der Juden-Christen (*Ἰουδαῖοι, οἱ ἐκ τῶν Ἰουδαίων, οἱ ἐκ τῆς περιτομῆς πιστοί*), und eine Parthey der Heiden-Christen (*τὰ ἔθνη*, Röm. XVI, 4. Galat. II, 12. 14., *οἱ ἐκ τῶν ἐθνῶν, ἐκ τῶν πεπιστευκότων ἐθνῶν*, Apostg. XXI, 25. *οἱ ἐκ ἀκροβυστίας, οἱ τὴν ἀκροβυστίαν ἔχοντες*, Apostg. XI, 3.). Ja, wir finden sogar, dass Petrus der Apostel der Beschneidung und Paulus der Apostel der Vorhaut (oder Heiden) genannt wurde (Galat. I, 16. II, 7. 8.) und dass mithin der chr. Kirche das traurige Schicksal des jüdischen Reichs, das Schicksal einer völligen Trennung bevorstand. Aber sie ward glücklicher Weise verhütet. Schon Petrus wurde durch ein Gesicht vom Himmel belehret, dass der Unterschied des Reinen und Unreinen aufhören solle. Er begriff zuerst die Wahrheit: *ὅτι οὐκ ἔστιν προσωπο-*

λήπτης ὁ Θεὸς, ἀλλ' ἐν παντὶ ἔθνει ὁ φοβούμενος αὐτὸν, καὶ ἐργαζόμενος δικαιοσύνην, δεκτὸς αὐτῷ ἐστι. Nach Apostg. XV ward eine förmliche Uebereinkunft geschlossen; und diese blieb auch, ungeachtet einzelner Missverständnisse und unruhiger Auftritte (Apostg. XXI. Galat. II, 11 ff.), im Wesentlichen die Grundlage jeder näheren Vereinigung. Die Apostel waren vollkommen ausgesöhnt und verglichen, wie statt aller aus dem Zeugnisse 2. Petr. III, 15. 16 erhellet, und wie die häufigen Ermahnungen zur Eintracht und die Warnungen vor Streitigkeiten und Spaltungen beweisen. Unter den Gemeinen dauerte zwar der Zwiespalt noch einige Zeit fort; aber die letzte Katastrophe des jüdischen Staates bewirkte die Allgemeinheit der Ueberzeugung, dass es der Wille der Vorsehung sey, an die Stelle des durch Uneinigkeit untergegangenen und zerstreuten Volks Gottes die chr. Kirche zu setzen und durch Einheit des Glaubens und der Liebe zu erhalten. Seit der Mitte des zweyten Jahrhunderts gab es eine ἐκκλησία καθολική, von welcher alle Schismatiker und Härätiker ausgeschlossen waren.

§. 78.

Das Volk Gottes fand an der seit Saul und David bestehenden Monarchie eine mächtige Stütze, und David, Hiskias und Josias werden als die Muster gottesfürchtiger Regenten geschildert. Doch fehlte es auch nicht an Beyspielen unwürdiger Regenten, welche die Religion in Gefahr und das Volk in Noth brachten.[1]) Die christliche Kirche sollte ohne sichtbares Oberhaupt seyn, und in ihrer inneren und äusseren Verfassung nicht die Zeit des Tempels, sondern die Periode der Stifts-Hütte repräsentiren.[2]) Die Apostelgeschichte erzählt, wie die Kirche jedes Schutzes von aussen entbehrend, von den jüdischen Obrigkeiten und

den heidnischen Machthabern verfolgt, sich bloss durch die Kraft des Wortes und Geistes und durch die Hand der Vorsehung erhalten, vermehrt und ausgebreitet habe.

1) Die Geschichte des A. T. führt, ausser so vielen lasterhaften Regenten, auch Beyspiele von Königen an, welche sich Eingriffe in die priesterliche Verfassung erlaubten, wie Usias und Jerobeam, 2 Chron. XXVI, 16 ff. 1 Kön. XIII, 4 ff.

2) Die christliche Kirche soll kein anderes Oberhaupt haben, als nur allein ihren Stifter Jesus Christus. Dieser heisst daher Coloss. I, 18: ἡ κεφαλὴ τοῦ σώματος τῆς ἐκκλησίας. Ephes. I, 22. 23: καὶ αὐτὸν ἔδωκε κεφαλὴν ὑπὲρ πάντα τῇ ἐκκλησίᾳ, ἥτις ἐστὶν τὸ σῶμα αὐτοῦ, τὸ πλήρωμα τοῦ πάντα ἐν πᾶσιν πληρουμένου. IV, 15. 16. V, 23. Als König, dessen Reich nie aufhöret, wird er angekündiget Luk. I, 31—33. Vgl. Apokal. I, 6. V, 10 u. a.

In der Rede des Apostels Jakobus Apostg. XV, 15. 16. wird gesagt, dass die prophetischen Aussprüche erfüllt wären: μετὰ ταῦτα ἀναστρέψω καὶ ἀνοικοδομήσω τὴν σκηνὴν Δαβὶδ πεπτωκυῖαν u. s. w. Im Hebräer-Briefe wird ausführlich K. VIII—X. die christliche Oekonomie mit der Einrichtung der Stifts-Hütte verglichen u. K. IX, 8. gesagt: Τοῦτο δηλοῦντος πνεύματος τοῦ ἁγίου, μήπω πεφανερῶσθαι τὴν τῶν ἁγίων ὁδὸν, ἔτι τῆς πρώτης σκηνῆς ἐχούσης στάσιν. Offenbar. XXI, 3: Ἰδοὺ ἡ σκηνὴ τοῦ Θεοῦ μετὰ τῶν ἀνθρώπων, καὶ σκηνώσει μετ' αὐτῶν —— Θεὸς αὐτῶν. In dieser Beziehung dürfte auch Joh. I, 14: καὶ ὁ λόγος σὰρξ ἐγένετο, καὶ ἐσκήνωσεν ἐν ἡμῖν besondere Beachtung verdienen.

§. 79.

Wenn man bey den prophetischen Büchern bloss auf die Benennung und den Titel sehen wollte, so würde den zahlreichen Schrif-

ten des A. T., welche diesen Titel führen, bloss Ein Buch des N. T., welches unter der Benennung Ἀποκάλυψις den neutestamentlichen Kanon beschliesst, entsprechen. Gewöhnlich wird auch darin die Rubrik prophetische Bücher bloss mit diesem ἅπαξ λεγόμενον ausgefüllt. Dennoch muss jeder sachkundige Ausleger einräumen, dass die Apokalypse mit den übrigen Propheten des A. T. nur eine geringe Verwandtschaft habe, und dass eigentlich nur der Prophet Ezechiel, und der im jüdischen Kanon sogar unter die Ἁγιόγραφα gerechnete Daniel der Proto-Typus sind, welchem die in ihrer Art einzige Apokalypse nachgebildet worden.

Dass die Apokalypse bestimmt sey, den Kanon des N. T. zu beschliessen, sagt schon ein alter griechischer Vers, welchen *Leo Allatius de libris eccl. Graec. Dissert. I. p.* 48 anführt:

> Θεολογικὴ δ' Ἀποκάλυψις πάλιν
> Σφραγὶς πέφυκε τῆς δὲ βίβλου πάσης.

Die Alten fanden auch darin etwas Harmonisches, dass der Kanon beyderley Bundes mit Propheten schliesse. Vgl. *F. A. Lampe Comment. in Joann. Ev. T. I. Proleg. lib. II. c. 2. Vitringa Anacris. Apocal. Joh. p. IX seqq.*

§. 80.

Sieht man dagegen vorzugsweise auf Inhalt, Zweck und Veranlassung, so wird man nicht in Abrede stellen können, dass die prophetischen Bücher des alten Bundes, in ihrer Gesammtheit, am richtigsten mit den apostolischen Briefen des neuen Bundes zu vergleichen sind. In Ansehung des äusserlichen Verhältnisses aber ist

hierbey Folgendes zu bemerken: 1) Dass beyde Schrift-Arten in Ansehung des Umfanges und der Grösse in einem angemessenen Verhältnisse zu einander und zu den übrigen kanonischen Büchern stehen. 2) Dass beyde in Ansehung der Zahl der Verfasser völlig übereinkommen, so bald man, nach dem Vorgange der jüdischen und christlichen Kirche, die so genannten zwölf kleinen Propheten in Ein Buch zusammenfasset. 3) Dass man auch bey der Eintheilung der Propheten in Grosse und Kleine in der Classification der Paulinischen und Katholischen Briefe etwas Analoges findet.

In den prophetischen Büchern des A. T. ist der Lehr-Vortrag der vorherrschende und der eigentlichen Prophetie untergeordnet. In den apostolischen Briefen fehlet es auch nicht an Weissagung d. h. Vorherverkündigung künftiger Dinge und Schicksale (1 Thessal. II, 19. III, 13. IV, 15. V, 23. 2 Thessal. II, 18. 1 Joh. II, 18. 2 Petr. III, 4. 12. u. a.); aber dennoch wird mehr Werth auf die Art von *προφητεία* gelegt, welche sich in der Auslegung der h. Schrift und der Gabe eines begeisterten Vortrags religiöser Wahrheiten zu erkennen giebt. Röm, XII, 6. 1 Cor. XII, 10. 28. 29. 1 Cor. XIV, 32: *καὶ πνεύματα προφητῶν προφήταις ὑποτάσσεται.* V. 37: *εἴ τις δοκεῖ προφήτης εἶναι, ἢ πνευματικὸς, ἐπιγινωσκέτω ἃ γράφω ὑμῖν, ὅτι τοῦ κυρίου εἰσὶν ἐντολαί.* Vgl. 2 Petr. I, 20. 21. Offenb. I, 3. XIX, 10. XXII, 7 ff.

§. 81.

Bey näherer Betrachtung des mannichfaltigen Inhaltes, Zwecks und der Veranlassung ergiebt sich zuförderst: dass beyde nicht so wohl freye Productionen und unabhängige Schriften sind,

als vielmehr den Charakter der Commentare an sich tragen. Bey den hebräischen Propheten ist diess ausser Zweifel; und schon die so oft vorkommende Formel: *Νόμος καὶ προφῆται* weiset auf eine beständige Verbindung der Propheten mit der Mosaischen Constitution der Thorah hin. In den Propheten selbst finden wir eine stets wiederholte Berufung auf das Gesetz und Zeugniss; und alte und neuere Ausleger müssen einräumen, dass das Mosaische Gesetz die *Magna charta* sey, mit deren Auslegung, Vertheidigung und Anwendung sich alle Propheten von Jesaias bis Malachias vorzugsweise beschäftigen.

Augustin. de civit. Dei lib. XVII. c. 1. Maimonidis More Nev. P. II. c. 39: Quod attinet ad Prophetas post Mosen, nosti, quae concionum ipsorum ratio fuerit, quod videlicet corripuerint, vel admonuerint homines, eosque ad custodiendam legem Mosis vocaverint, mala quaevis comminando eam derelinquentibus, et bona omnia pollicendo juxta eam incedentibus.

§. 82.

Dass die apostolischen Briefe sich auf das Evangelium beziehen und als eine Auslegung und Anwendung desselben zu betrachten sind, zeigt sich bey einer auch nur flüchtig angestellten Vergleichung. Die in der alten Kirche häufig vorkommende Formel: *τὸ Εὐαγγέλιον καὶ ὁ Ἀπόστολος* entspricht auch gänzlich der neutestamentlichen: *νόμος καὶ προφῆται* und beweiset, dass man hier einen bestimmten Causal-Nexus angenommen habe. Ob der Apostel Paulus unter dem Evangelio,

dessen er oft erwähnt, eins von unsern kanonischen Evangelien, oder ein so genanntes Ur-Evangelium, oder eine bloss mündliche Geschichts-Ueberlieferung, oder was sonst verstehe, ist zwar von jeher eine schwer zu entscheidende Streit-Frage gewesen; aber so viel bleibt gewiss, dass dieser Apostel im Wesentlichen mit unsern Evangelien harmonirt und zur Bestätigung derselben dienet.[1]) Der erste Brief Johannis aber schliesst sich an das Evangelium dieses Apostels so unmittelbar an, dass man deßselben für ein Begleitungs-Schreiben des Evangelium's halten konnte.[2])

1) Die Hauptsache ist, dass sich der Apostel Paulus Galat. I, 6 ff. auf τὸ εὐαγγέλιον berufet und jedes andere, als das von Christus abstammende, Evangelium (2 Cor. XI, 4.) verwirft. Er sagt V. 11. 12: τὸ εὐαγγέλιον τὸ εὐαγγελισθὲν ὑπ' ἐμοῦ οὐκ ἔστι κατὰ ἄνθρωπον, οὐδὲ γὰρ ἐγὼ παρὰ ἀνθρώπου παρέλαβον αὐτὸ, οὔτε ἐδιδάχθην· ἀλλὰ δι' ἀποκαλύψεως Ἰησοῦ Χριστοῦ. Er berufet sich aber auch auf κυρίου ἐπιταγὴν (1 Cor. VII, 6. 25. 2 Cor. VIII, 8.) und auf das, was er vom Herrn empfangen (1 Cor. XI, 23. XV, 3.) und was er von seiner συγγνώμη unterscheidet; und es bleibt dabey zweifelhaft, ob er seine Belehrungen einer besonderen Offenbarung, oder einem mündlichen Evangelio (κήρυγμα τοῦ εὐαγγελίου), oder einem geschriebenen Berichte (sey es des angeblichen Ur-Evangeliums, oder des Lukas) verdankte, obgleich das erstere wahrscheinlicher ist. Auf jeden Fall aber ist die Relation über die Einsetzung der Eucharistie mit unsern Evangelien harmonirend und kann als Commentar derselben gelten.

2) Augusti's kathol. Briefe. Th. II. S. 182 ff. Hug's Einleit. in's N. T. Th. II. 2 Ausg. S. 217 ff. Die von Bertholdt (Einleit. Th. VI. §. 702.), Lücke (Commentar über den Johannes. Th. III. S. 38 ff.) und De Wette (Einl. in's N. T. 2 Ausg. S. 345) dagegen ge-

machten Einwürfe, besonders was die Gleichzeitigkeit der Abfassung anbetrifft, fallen weg, sobald man annimmt, dass das Evangelium früher geschrieben, und der erste Brief später, zur Empfehlung und als Prolegomenon und Anakephaläose des Evangel. beygegeben wurde. Die Beziehungen auf das schon schriftlich vorhandene Evangelium sind zu häufig und bestimmt, als dass man eine Verwandtschaft und Uebereinstimmung in Zweifel ziehen könnte. Diess ist vorzüglich von Hug (II. S. 218—20) sehr einleuchtend gezeigt worden.

§. 83.

Wie in den prophetischen Büchern der eigentliche Kern der Theologie des alten Bundes und alle Haupt-Dogmen des Judenthums enthalten sind, so hat man auch von jeher in den apostolischen Briefen die Quintessenz des christlichen Religions-Unterrichts und die Grundlage der christlichen Dogmatik gefunden.[1] Namentlich sind die Paulinischen Briefe als der eigentliche Mittel-Punkt und das Fundament der christlichen Wahrheit und Heils-Ordnung anerkannt worden. Die evangelische Kirche insbesondere hat gleich beym Anfange der Reformation und späterhin bey jeder Gelegenheit bewiesen, welch hohen Werth sie diesen Briefen beylege. Ja, die öffentlichen Bekenntniss-Schriften derselben können in der That als ein fortgesetzter Sach-Commentar der apostolischen Theologie betrachtet werden.[2])

1) Die Alten nahmen *Theologia prophetica* gewöhnlich in einem zu eingeschränkten Gesichtspunkte, indem sie nur die Lehre von den Weissagungen und Vorbildern des A. T. auf Christus darunter verstanden. Doch hat schon *Fr. Buddeus* und *C. A.*

Crusius (*Hypomnemata ad Theol. prophet.* P. I. 1764. 8.) eine freyere Ansicht gegeben. Baumgarten-Crusius Grundzüge der bibl. Theol. Jena 1828. 8. S. 67: „Die prophetische Theologie ist, sowohl der Bedeutung des Namens als dem Inhalte zufolge, etwas Anderes, als was die ältere Zeit so nannte (*Crusii Hypomnemata etc.*). Sie ist aber auch etwas Anderes, als was die Neueren, nach der älteren Ansicht von den Weissagungen, als dem Wesentlichen in ihnen, und den nur psychologisch-historischen, oder den weltlichen Deutungen derselben, die Darstellung des Prophetismus oder des Prophetenthums der Israeliten genannt haben." Ueber den in den prophetischen Schriften enthaltenen dogmatischen und moralischen Reichthum vgl. *Staeudlin de Prophetarum Ebr. doctrina morali. Goett.* 1798. Dessen Gesch. der chr. Sittenlehre. Th. I. S. 300 ff. Praktische Einleit. in's A. T. Th. IV. S. 253 ff. S. 365 ff.

2) Die in den Confessions-Schriften der Lutheraner und Reformirten, in *Melanchthon's Locis* u. a. vorzugsweise und als Fundamental-Artikel abgehandelten Lehren: *de peccato originis, de gratia, justificatione, fide, bonis operibus, merito, libero arbitrio* u. s. w. haben alle ihren Hauptsitz in den apostolischen Briefen. Luther in der Vorr. auf das N. T. *a.* 1524 sagt: „*Summa*, St. Johannis Evangelium und seine erste Epistel, St. Pauli Episteln, sonderlich die zu den Römern, Galatern, Ephesern, und St. Peters erste Epistel, das sind die Bücher, die dir Christum zeigen, und alles lehren, das dir zu wissen noth und selig ist, ob du schon kein ander Buch noch Lehre nimmermehr sehest noch hörest." In der ausführlichen und lehrreichen Vorr. auf die Epistel an die Römer beginnt er mit folgenden Worten: „Diese Epistel ist das rechte Hauptstück des N. T. und das allerlauterste Evangelium, welche wohl würdig und werth ist, dass sie ein Christenmensch nicht allein von Wort zu Wort auswendig wisse, sondern täglich damit umgehe, als mit täglichem Brodt der Seele. Denn sie

nimmer kann zuviel und zu wohl gelesen und betrachtet werden, und je mehr sie gehandelt wird, je köstlicher sie wird, und bass schmecket.“ Nachdem er nun in 48 Punkten Inhalt und Beziehung angegeben, setzt er zum Beschluss noch hinzu: „Also finden wir in dieser Epistel aufs allerreichlichste, was ein Christ wissen soll, nämlich was Gesetz, Evangelium, Sünde, Strafe, Gnade, Glaube, Gerechtigkeit, Christus, Gott, gute Werke, Liebe, Hoffnung, Creutz sey, und wie wir uns gegen jedermann, er sey fromm oder Sünder, stark oder schwach, Freund oder Feind, und gegen uns selber halten sollen. Dazu das alles mit Schriften trefflich gegründet, mit Exempeln sein selbst und der Propheten beweiset, dass nichts mehr hier zu wünschen ist. Darum es auch scheinet, als habe St. Paulus in dieser Epistel wollen einmal in die Kürze verfassen die ganze christliche und evangelische Lehre und einen Eingang bereiten in das ganze alte Testament. Denn ohne Zweifel, wer diese Epistel wohl im Herzen hat, der hat des alten Testaments Licht und Kraft bey sich. Darum lasse sie ein jeglicher Christ ihm gemein und stetig in Uebung seyn.“ Hierbey verdient noch angemerkt zu werden, dass man den Heidelberger Katechismus einen Extract aus dem Römer-Briefe genannt hat, und dass *Andr. Hyperius* bey seinen *Elementis rel. chr.* 1563. den Hebräer-Brief als Grundlage des katechetischen Unterrichts annahm. S. Versuch einer hist. krit. Einleitung in die beyden Haupt-Katechismen der ev. Kirche. 1824. 8. S. 149—50. Ein Beweis, wie man die dogmatische Wichtigkeit der apostolischen Briefe anerkannte.

Dass auch neuere Dogmatiker diese Ansicht theilen, kann folgende Stelle aus C. A. Eschenmayer's einfachste Dogmatik u. s. w. Tübingen 1826. 8. S. 121 beweisen: „Der unveränderliche Standpunkt der Episteln ist die Offenbarung Gottes, und der Grund-Text ist der gekreutzigte und wieder auferstandene Christus. Um ihn sammeln sich alle Wahrheiten,

wie um einen Mittelpunkt und alle Sätze erhalten nur einen Werth, in so fern sie mit dieser Grundwahrheit in Berührung kommen. Die Episteln bleiben daher auch das Muster für alle Dogmatik."

§. 84.

Die Belehrungen der Propheten sind zu verschiedenen Zeiten, und nach verschiedenen Veranlassungen und Umständen mitgetheilt worden. Auch sind die in ihnen enthaltenen Wahrheiten nur theilweise und gelegentlich offenbart worden, so dass man erst aus dem Einzelnen und Zerstreuten ein Ganzes der prophetischen Theologie construiren kann. Indem diess Hebr. I, 1. durch πολυμερῶς καὶ πολυτρόπως ausgedrückt wird, soll zugleich gelehrt werden, dass sich diess mit den Wahrheiten, welche durch den Sohn Gottes und dessen Gesandten weit vollkommener gelehrt wurden, auf eine ähnliche Art verhalte — eine Sache, deren Richtigkeit auch durch die evangelische Geschichte und die apostolischen Sendschreiben vollkommen bestätiget wird.

Auch die ältere Theologie hat das Temporelle, Occasionelle, Lokale und Personelle in den prophetischen und apostolischen Schriften anerkannt, ohne deshalb zu solchen Licenzen in der Auslegung, wozu sich die Neuern berechtiget glaubten, ihre Zustimmung zu geben.

§. 85.

Der Unterricht der Propheten und der Apostel wird mit dem gemeinschaftlichen Namen κήρυγμα belegt. Dieser Ausdruck ist charakteri-

stisch und bezeichnet nicht nur im Allgemeinen, sondern auch im Besondern, die Rechtmässigkeit des Berufs und die Göttlichkeit der Sendung. In Folge desselben konnten die Propheten als Evangelisten und Apostel, und diese als Propheten, welche Benennung ihnen auch ausdrücklich beygelegt wird, angesehen werden. Auf jeden Fall ist die Meynung, dass die Propheten und Apostel nicht aus Willkühr und eigenem Antriebe, sondern als Herolde der göttlichen Offenbarung und als Werkzeuge und Organe des göttlichen Geistes das verkündigen, was ihnen der Herr geboten und der Geist eingegeben.

Wie die Apostel überhaupt als die *διάδοχοι τῶν Προφητῶν* angesehen wurden, so wird auch insbesondere ihr *κήρυγμα*, קְרִיאָה, oder מִשְׁמָעָה (*ἀκοή*), als ein besonderer göttlicher Auftrag geschildert. Der Prophet und der Apostel ist ein *κήρυξ θεοῦ, καὶ Ἰησοῦ Χριστοῦ*. Der Apostel Paulus sagt von sich 1 Tim. II, 7. 2 Tim. I, 11: *εἰς ὃ ἐτέθην ἐγὼ κήρυξ, καὶ ἀπόστολος, καὶ διδάσκαλος ἐθνῶν*. Er redet von seinem *λόγος καὶ κήρυγμα* als einem göttlichen Auftrage Röm. XVI, 25. 1 Cor. I, 21. II, 4. XV, 14. Tit. I, 3. 2 Tim. IV, 17 u. a.

Die Propheten provociren stets darauf, dass sie der Herr gesendet, dass er ihnen befohlen zu predigen, und dass ihre Aussprüche und Anordnungen als der Wille Gottes angesehen werden müssen. Jes. VI, 8 ff. LXI, 1 ff. Jerem. I. II. Ezech. II. III. u. a. Eben so die Apostel. Apostg. X, 42. XI, 12. XV, 7 ff. XX, 28. Röm. I, 1—6. Gal. I, 1. 15. 1 Cor. XII, 28. 29. Ephes. IV, 11. 1 Petr. I, 1. 2. 10—12. 2 Petr. I, 16 ff. u. a.

§. 86.

Aber nicht alle, welche einen göttlichen Beruf vorgaben, waren wahre Propheten.

Schon Moses hatte vorausgesehen, dass falsche oder Lügen-Propheten auftreten und den Namen des Herrn, aus Vermessenheit und unlauteren Absichten missbrauchen würden, und hatte zugleich das Kriterion ihrer Glaubwürdigkeit angegeben.[1]) Die Geschichte des israelitischen Volkes und die Schriften der Propheten bestätigen auch, dass es zu allen Zeiten Schwindel-Geister und Betrüger gab, welche das Volk vom rechten Wege abführten und den wahren Propheten und Gottes-Gesandten viel Beschwerde und Gefahr verursachten.[2]) Auch diese Erscheinung finden wir in der Geschichte des neuen Bundes wiederholt. Wie Moses, so hatte auch Christus die zukünftige Verfälschung seiner Lehre und Anstalt vorausgesehen und vor falschen Propheten, Betrügern und Volksverführern gewarnt. Dass aber diese Besorgniss nicht ungegründet war, beweisen, ausser den geschichtlichen Zeugnissen, die häufigen Klagen der Apostel über falsche Lehrer und Lügen-Geister, durch welche der Fortgang der christlichen Wahrheit und Gottseligkeit gehemmt wurde.[3])

1) 5 Mos. XIII, 1—5. XVII, 20—22. Der Erfolg und Ausgang soll über die Wahrheit oder Unwahrheit der Ankündigung entscheiden.

2) 1 Kön. XXII, 21—23. XVIII, 19. 40. Jes. IX, 15. XIX, 14. XXIX, 24. Jerem. IV, 9. V, 13. VI, 13. XIV, 14 ff. XXIII, 11. 16. 21. 30. Ezech. XIII, 3 ff. XIV, 9. Zephan. III, 4. u. a.

3) Matth. VII, 13 ff. XXIV, 4. 5. 11. 24. Marc. XIII, 21—23. 1 Joh. IV, 1—3. 2 Petr. II, 1—3. 1 Tim. IV, 1. 2 Tim. III, 1 ff. Apostg. XX, 29. 30.

§. 87.

So entschieden aber auch beyde, die Propheten wie die Apostel, Inhalt und Form ihrer Belehrungen auf Gott und den h. Geist zurückführen und für die Interpreten des göttlichen Willens gelten wollen, so gewiss ist es doch auch wieder, dass nicht alles, was aus ihrem Munde oder ihrer Feder kam, als unmittelbar göttliche Offenbarung gelten soll. Die Propheten selbst unterscheiden die unmittelbaren Befehle und Eingebungen Gottes von dem, was sie aus eigener Einsicht, Erfahrung und Ueberzeugung sprechen. Eben so finden wir auch, dass die Apostel, namentlich Paulus und Petrus, ihre eigene Meynung von den ihnen zu Theil gewordenen besonderen Belehrungen und Aufträgen des Herrn unterscheiden — ein Punkt, welcher für die richtige Beurtheilung des Wesentlichen und Ausserwesentlichen von der grössten Wichtigkeit ist.

S. oben. Es hängt dieser Punkt mit der Lehre von der Inspiration und mit der Frage zusammen: ob alle Theile der h. Schrift für inspirirt zu halten? worüber die Meynungen verschieden waren. Vgl. Knapp's Vorles. über die chr. Glaubenslehre. Th. I. S. 91—95. Auf jeden Fall müssen die Aussprüche der Propheten und Apostel, worin sie sich auf einen ausdrücklichen Befehl und Auftrag, oder auf eine ausserordentliche Offenbarung (wie 1 Cor. VII, 10. 40. vgl. V. 6. 12. 25. XI, 23. XV, 3. Gal. I, 15. 16. II, 2. u. a.) berufen, als besonders wichtig betrachtet werden. Doch darf dabey auch die alte Regel: *Οἷς ἀπεκαλύφθη, ὅτι οὐχ ἑαυτοῖς, ἡμῖν δὲ διηκόνουν αὐτά* (1 Petr. I, 12); und: *Ὅτι πᾶσα προφητεία τῆς γραφῆς ἰδίας ἐπιλύσεως οὐ γίνεται* — nicht vergessen werden. Nach dieser Regel be-

haupten auch der Talmud, Philo und Josephus: dass die Propheten nicht alles, was sie vortrügen, deutlich einsähen, sondern vom Geiste Gottes getrieben würden. Auch gehört hieher die Verheissung Matth. X, 19. u. Marc. XIII, 11, wo noch hinzugesetzt wird: *οὐ γάρ ἐστε ὑμεῖς οἱ λαλοῦντες, ἀλλὰ τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον.* In Ansehung des Allgemeingültigen sagt *Tertull. de hab. mul.* c. 3 *p.* 226. *ed. Oberth. A nobis nihil omnino rejiciendum est, quod pertinet ad nos; et legimus, omnem scripturam aedificationi habilem divinitus inspirari.*

§. 88.

Obgleich die Propheten so wohl dem Reiche Juda als dem Reiche der zehn Stämme angehörten, und zwar in einer Periode, wo die schon erwähnte verderbliche Trennung am stärksten war, so zeiget sich doch in dem Unterrichte der Propheten so wenig eine Spur von National-Hass und Partheylichkeit, dass vielmehr ihre Haupt-Tendenz offenbar dahin gehet, beyden nachdrücklich entgegen zu wirken, und eine über den Particularismus und Factions-Geist erhabene Stellung zu behaupten. Sie tadeln und strafen die Thorheiten und Laster ihrer Zeitgenossen in beyden Reichen mit gleicher Freymüthigkeit und Strenge; aber sie lassen auch beyde Reiche an ihren Trostsprüchen und den Hoffnungen einer bessern Zukunft gleichen Antheil nehmen. Durch diesen über kleinliche Rücksichten erhabenen Patriotismus bahnen sie sich den Weg zu jenem Kosmopolitismus, welchen man mit Recht als die eigentliche Weissagung des neuen Bundes betrachtet.

Die Propheten pflegen das Reich Juda und Israel (oder Ephraim) in einen gewissen Parallelismus zu stellen, und zwar häufig so, dass die Propheten aus dem Hause Juda von den Angelegenheiten und Schicksalen des Hauses Israel handeln, während die Propheten Israel's sich vorzugsweise mit dem Reiche Juda beschäftigen. Diese Wechsel-Wirkung dient zum Beweise, dass die Propheten beyder Häuser über jenen engherzigen Particularismus der Regenten und des Volks erhaben waren und, unter Gottes Leitung, eine Wiedervereinigung der getrennten Stämme und eine gereinigte Gottesverehrung zu bewirken suchten. Sie tadeln und strafen mit gleicher Unpartheylichkeit und Freymüthigkeit die Sünden und Laster der Regenten, Priester und Unterthanen, und wiederholen ohne Unterlass, dass nur Eintracht und Gottesfurcht die göttlichen Strafgerichte abwenden und ein dauerhaftes Volksglück bewirken können. Jeder hebr. Prophet kann dafür als Zeuge angeführt werden; aber vor allen sind es Jesaias, Jeremias, Ezechiel, Hosea, Amos und Zacharias (Sacharja), welche in dieser Angelegenheit ihre prophetische Stimme am lautesten und eindringlichsten erheben.

§. 89.

Dieser Kosmopolitismus schien zwar im Anfange der christlichen Kirche durch den unerfreulichen Particularismus der Juden- und Heiden-Christen vereitelt zu werden. Ja, es hatte sogar den Anschein, als ob die Trennung der Partheyen noch viel verderblicher und von längerer Dauer seyn würde, da sie von den Aposteln selbst ausging und in ihren Schriften direkt und indirekt documentirt ist, so dass sich in diesem Stücke ein Unterschied zwischen den prophetischen und apostolischen Schriften wahrnehmen lässt. Allein es ist schon

bemerkt worden, dass es der Vorsehung gefiel, diesen Zwist schnell zu beendigen und die Grundlage einer katholischen Kirche zu sichern. Es gehört unter die merkwürdigern Erscheinungen, dass dieselben Schriften, welche von dem Dissensus der Apostel handeln, zugleich auch den Consens und die Harmonie derselben berichten.

Die Apostel-Geschichte meldet mit eben so viel Offenheit als Unpartheylichkeit den Zwist, aber auch die Wiederaussöhnung und Uebereinstimmung der Apostel. Der zweyte Brief Petri (K. III, 15. 16) rühmt die Weisheit des geliebten Bruders Paulus und stellet ihn als vollkommen gleichgesinnt mit Petrus dar. Der Apostel Paulus, welcher sich nach Galat. II, 4 ff. über Petrus und Jakobus zu beklagen hatte, tadelt es doch streng an der Corinthischen Gemeine, dass sie sich in Petriner, Pauliner und andere Sekten theile (1 Cor. I, 11 ff. III, 3 ff.) und warnt nicht nur hier, sondern auch in andern Briefen mit Ernst und Nachdruck vor Streit und Zwietracht, als der Quelle alles Unheils. Aber auch der Apostel Jakobus (K. IV, 1 ff.) missbilliget es, dass *πόλεμοι καὶ μάχαι* unter seinen Lesern herrschen, und ermahnt, wie Petrus und Paulus, zum Frieden.

Die offene Erzählung von den in der ersten Kirche und unter den Aposteln selbst ausgebrochenen Streitigkeiten und die aufrichtige Angabe der verschiedenen Urtheile über *πίστις* und *τὰ ἔργα*, welche sich im Br. an die Römer und im Br. Jakobi finden, gab zwar schon in den ältesten Zeiten den Feinden des Christenthums, namentlich dem Porphyrius, Veranlassung zum Spott und zu der Behauptung, dass im Christenthume keine Wahrheit seyn könne, weil sich zwey berühmte Apostel in einer der wichtigsten Lehren einander offenbar widersprächen. Aber gerade der Umstand, dass diess im N. T. nicht verschwiegen oder beschöniget wird,

scheint die beste Bürgschaft für die historische Treue, und die unverfälschte Wahrheitsliebe der Referenten zu seyn, welche mit grösster Gewissenhaftigkeit die Thatsachen ganz so, wie sie waren, berichteten und es den Lesern überliessen, die anscheinenden Widersprüche zu heben und die Uebereinstimmung in der Lehre selbst zu finden. Dass sie sich in dieser Erwartung nicht betrogen, beweiset die Thatsache, dass es den bessern Auslegern und Dogmatikern zu allen Zeiten nicht schwer wurde, eine genügende Ausgleichung der Meynungen über diesen Punkt zu Stande zu bringen.

§. 90.

Wenn man den Satz aufgestellt hat: dass bey den Propheten die Weissagung, und bey den Aposteln die Erfüllung gefunden werde — so hat diess, wie sich jeder leicht überzeugt und das N. T. selbst ausdrücklich versichert, seine vollkommene Richtigkeit. Die Propheten verkündigen einen zukünftigen Retter, verpflichten zu dem Glauben *εἰς τὸν Χριστὸν, τὸν ἐρχόμενον* und schliessen ihre Prophetie mit der Hoffnung und dem Wunsche, dass das Heil Israel's bald kommen möge. Die Apostel lehren, dass der Verheissne gekommen, und dass das Wesen des Christenthums bestehe in dem Glauben *εἰς Χριστὸν, τὸν ἐληλυθότα εἰς τὴν σάρκα,* und in der Ueberzeugung, dass er der Heiland der ganzen Welt sey und dass in keinem andern Heil sey, als in dem Namen Jesu.

Als Hauptstellen sind zu betrachten Luk. XXIV, 44—47. Apostg. III, 18—26. IV, 12. VII, 37. X, 36—43. XXVI, 22. 23. Joh. V, 39. 46. 1 Petr. I, 10—12. u. a.

§. 91.

Aber die Schriften der Apostel haben nicht bloss diesen historischen und dogmatischen, sondern auch, eben so gut wie die Seher des alten Bundes, einen prophetischen Inhalt. Sie richten den Blick ebenfalls auf eine noch glücklichere Zukunft, und die Lehre von der *παρουσία κυρίου* kann als das Ziel und der Endpunkt ihrer Verheissungen angesehen werden. Mit dieser Hoffnung beschäftigen sich wiederholt die Apostel Petrus und Paulus, und die baldige Zukunft des Herrn ist der fromme Wunsch, womit der Seher der Apokalypse seine Prophetie beschliesst. So begegnen sich auch hier Propheten und Apostel als Evangelisten der Zukunft.

Die Formel: *παρουσία Χριστοῦ*, oder *Κυρίου* wird im N. T. niemals von der vergangenen oder gegenwärtigen Zeit, sondern stets von der zukünftigen gebraucht. So ist es Matth. XXIV, 3. 27. 37. 39. 1 Thessal. II, 19. III, 13. IV, 15. V, 23. 2 Thessal. II, 1 ff. 8. 1 Cor. XV, 23 u. a. Schon bey der Himmelfahrt wird Apostg. I, 11 angekündiget: *Οὗτος ὁ Ἰησοῦς ὁ ἀναληφθεὶς ἀφ' ὑμῶν εἰς τὸν οὐρανὸν, οὕτως ἐλεύσεται, ὃν τρόπον ἐθεάσασθε αὐτὸν πορευόμενον εἰς τὸν οὐρανόν.* Auf die Erfüllung dieser Verheissung beziehen sich 1 Thessal. I, 10. IV, 16 ff. 2 Thessal. I, 10. Apokal. I, 7. XXII, 20. Die erwartete Zukunft des Herrn aber wird keine Zerstörung und Vernichtung, sondern vielmehr eine Wiederherstellung und neue Schöpfung seyn. Zwar wird eine *συντέλεια τοῦ αἰῶνος τούτου* erfolgen: *ὅτι τὰ πρῶτα ἀπῆλθον* (Apokal. XXI, 4); aber es wird auch sogleich hinzugesetzt: *ἰδοὺ, καινὰ πάντα ποιῶ.* Wie diess zu verstehen sey, ist V. 1 gesagt: *Καὶ εἶδον οὐρανὸν καινὸν, καὶ γῆν καινὴν* u. s. w. Dieselbe Hoffnung wird auch 2 Petr. III,

12. 13. erweckt: Προςδοκῶντας καὶ σπεύδοντας τὴν παρουσίαν τῆς τοῦ Θεοῦ ἡμέρας — — — καινοὺς δὲ οὐρανοὺς καὶ γῆν καινὴν κατὰ τὸ ἐπάγγελμα αὐτοῦ προςδοκῶμεν, ἐν οἷς δικαιοσύνη κατοικεῖ. Wie die Ankündigung des Welt-Heilandes im A. T. ein εὐαγγέλιον (Luk. I, 46. 47. II, 29—32) war, so sollte es auch die Wiederkunft desselben seyn.

§. 92.

Ausser diesen allgemeinen Gesichtspunkten, enthalten aber die apostolischen Schriften, eben so, wie die prophetischen, auch noch mehrere besondere Weissagungen, oder Vorherverkündigungen zukünftiger Begebenheiten. Wie nun bey den Propheten hierbey, wegen der nicht hinlänglich bekannten lokalen, temporellen und personellen Verhältnisse, Manches dunkel bleibt, so dass es von jeher Ausleger gab, welche noch unerfüllte Weissagungen der hebr. Propheten annahmen;[1]) so findet diess bey mehrern in den apostolischen Schriften enthaltenen Schilderungen und Andeutungen zukünftiger Ereignisse fast noch mehr Statt. Es gehören aber nicht bloss die Visionen der Apokalypse, sondern auch die Beschreibungen des Antichrists, des ἄνθρωπος τῆς ἁμαρτίας und andere in den apostolischen Briefen vorkommende Schilderungen, in diese Classe. Schon der Apostel Petrus bekannte, dass hierin manches dunkel und schwer zu verstehen sey.[2])

1) Ungeachtet des im N. T. oft angekündigten πληροῦν und ἐπληρώθη (Matth. V, 17. Luk. XXIV, 44. u. a.), und obgleich gesagt wird ἀνακεφαλαιώσασθαι τὰ πάντα ἐν τῷ Χριστῷ (Ephes. I, 10), ward doch von jeher angenommen, dass nicht schon

jede Weissagung des A. T. ohne Ausnahme erfüllt sey. Man berief sich dabey auf Habak. II, 3. Ezech. XII, 22 ff. und 2 Petr. III, 4. Auch spätere Ausleger, Vitringa, Lowth, Michaelis u. a. nehmen an, dass solche Schilderungen, wie Jes. LXIII. Ezech. XXXVIII. XXXIX u. a. unter die Zahl der noch unerfüllten Weissagungen zu rechnen wären.

2) 2 Petr. III, 16: ἐν οἷς ἐστὶ δυςνόητά τινα — zunächst von den Paulinischen Briefen und der darin enthaltenen Ankündigung künftiger Begebenheiten. Unter diese δυςνόητα gehören aber auch die Stellen 1 Joh. II, 18. 22. IV, 3. 2 Joh. V. 7. Matth. XXIV, 5. 24. 1 Tim. IV, 1. 2 Thessal. II, 3 ff. Apok. XIII, 11 ff. XVII. XIX. und andere Aussprüche der Art, welche für die Ausleger zu allen Zeiten ein Gordischer Knoten und das verschleyerte Bild zu Sais gewesen sind.

§. 93.

Was endlich die Methode des Unterrichts und die Art des Vortrags anbetrifft, so zeigt sich auch hierbey eine gewiss nicht zufällige Verwandtschaft. Es ist die Ordnung und Regel der Propheten, mit Drohung und Strafe zu beginnen, und mit Trost und Hoffnung zu beschliessen. Dass diess auch die apostolische Sitte und Manier sey, kann man insbesondere aus dem Exempel des Apostels Paulus ersehen. In den Briefen an die Korinthier und Galater findet man dieselben Gegensätze von Tadel und Lob; und die Art und Weise, wie er beyde ausspricht, stellet ihn ganz als einen Nachfolger der Propheten dar, welche im Bewusstseyn ihrer göttlichen Sendung und im Gefühl ihrer Würde, die Abweichungen vom Wahren und Rechten zwar mit Strenge rügen, aber doch

auch wieder, beym Anschein und bey der Hoffnung der Besserung, einen milden und versöhnlichen Charakter zeigen.

Praktische Einleitung in's A. T. Th. IV. S. 267. ff.

§. 94.

Ohne in eine nähere Vergleichung der einzelnen Propheten und Apostel einzugehen, mag es genug seyn, auf das Verhältniss, welches sich zwischen dem ersten und letzten Propheten und zwischen den einzelnen Lehrern und Schriftstellern des N. T. auf den ersten Blick offenbaret, aufmerksam zu machen. Jesaias, der Fürst der Propheten und der Evangelist des alten Bundes, über dessen hohen prophetischen Werth schon Jesus Sirach ein so ehrenvolles Zeugniss ablegte, hat den neutestamentlichen Schriftstellern offenbar zum Vorbilde gedient, und ist von ihnen vorzugsweise allegirt und commentirt worden. In den Lehr-Vorträgen Jesu, in den Reden der Apostel und in ihren Sendschreiben findet man nicht nur eine materielle, sondern selbst eine formelle Uebereinstimmung. Hierüber darf man sich auch um so weniger wundern, da dieser Prophet seit der Makkabäischen Periode für den Kern aller Prophetie galt und im allgemeinen Gebrauch war, und da seine Schilderung eines leidenden und sterbenden Messias (Jes. LII, 13 — LIII), und seine Verheissung eines neuen Himmels und einer neuen Erde (Jes. LXV. LXVI.), nicht sowohl eine Weissagung als vielmehr eine Geschichte des N. T. zu seyn schien.

Jesus Sirach c. XLVIII, 23—25: Ἠσαΐας ὁ προφήτης ὁ μέγας, καὶ πιστὸς ἐν ὁράσει αὐτοῦ — — πνεύματι μεγάλῳ εἶδε τὰ ἔσχατα, καὶ παρεκάλεσε τοὺς πενθοῦντας ἐν Σιών· ἕως τοῦ αἰῶνος ὑπέδειξε τὰ ἐσόμενα, καὶ τὰ ἀπόκρυφα πρινὴ παραγενέσθαι αὐτά. Cyrill. Alex. Comment. in Es. lib. I. Opp. T. II.: Ὥς γε μοὶ δοκεῖ στεφανοῦν εὖ μάλα τὸν μακάριον προφήτην Ἠσαΐαν, οὐχὶ τῇ τῆς προφητείας χάριτι μόνῃ, ἀλλὰ γὰρ καὶ τοῖς Ἀποστολικοῖς αὐχήμασι· ἐν ταυτῷ γάρ ἐστιν Προφήτης τε ἅμα καὶ Ἀπόστολος, καὶ τῆς τῶν εὐαγγελικῶν κηρυγμάτων φαιδρότητος οὐκ ἠμοιρηκότας τοὺς τῆς ἑαυτοῦ συγγραφῆς ποιήσεται λόγους. Hieron. Praefat. ad Jes.: Non tam Propheta dicendus est, quam Evangelista. Ita enim universa Christi ecclesiaeque mysteria ad liquidum prosequutus est, ut non putes, eum de futuro vaticinari, sed de praeteritis historiam texere.

§. 95.

In dem letzten Propheten Malachias, welchen schon die Juden das Siegel der Propheten und die Grenze der Weissagung nannten, ist alles so objektiv, dass schon frühzeitig die Meynung entstehen konnte, dass unter diesem Titel gar keine geschichtliche Person, sondern nur ein prophetisches Collectiv-Gemälde zu verstehen sey.[1]) Wie sich aber auch immer diess verhalten möge, so bleibt doch so viel gewiss, dass die Weissagung dieses Buches von dem Engel des Bundes und von der Wiederkunft des Propheten Elias, welcher den grossen Tag des Herrn ankündigen und vorbereiten soll, den unmittelbaren Uebergang zu der mit dem Auftreten Johannis des Täufers, als Vorläufers des Herrn, beginnenden evangelischen Geschichte bildet.[2]) So reihet

sich also der Kanon des alten Bundes, in seinem ersten, wie in seinem letzten Buche unmittelbar an den neutestamentlichen Kanon an, und diess allein schon kann der von der jüdischen und evangelischen Kirche vorgenommenen Absonderung der Apokryphen vom Kanon zur Rechtfertigung dienen.

1) *Carpzov. Introd. P. III. p.* 453 — 58.
2) *Mal. III*, 23. 24 (*text. hebr.*) *IV*, 5. 6. (*LXX*). Matth. XI, 14. u. a. Vgl. oben §. 49. 69. *Tertull. adv. Marc. lib. IV. c.* 33. *p.* 509 — 10. *ed. Oberth.*

§. 96.

Die Geschichte lehret, dass die in den Schriften beyderley Bundes vorkommenden Verschiedenheiten und Widersprüche von jeher als ein Haupteinwurf gegen die behauptete Harmonie betrachtet wurden. Aber sie lehret zugleich, dass es, wenn auch die Thatsache eingeräumt und das Daseyn anscheinender und wirklicher Widersprüche nicht geläugnet wird, den Vertheidigern so schwer nicht wurde, den daher entlehnten Zweifeln und Einwürfen zu begegnen. Die zur Vertheidigung gebrauchten Gründe aber lassen sich auf folgende Punkte concentriren: I. Viele Verschiedenheiten und Widersprüche lassen sich durch Hülfe der Interpretation beseitigen; und es ist daher die Pflicht des Auslegers, auf die Reconciliation der Bücher und Stellen, worin solche Verschiedenheiten vorkommen, alle Sorgfalt zu verwenden. II. Es liegt in der Natur der zwiefachen Oekonomie,

und in der Absicht Gottes und dem Zwecke seiner Offenbarung, dass im N. T. manche Vorurtheile und Irrthümer des nur für gewisse Zeiten und Menschen zunächst bestimmten alten Bundes berichtiget werden sollten. III. Ausser dem, dass die Verschiedenheit, zumal wenn sie keinen Punkt von wesentlicher Wichtigkeit betrifft, an sich schon als Beweis der grössern Glaubwürdigkeit verschiedener *πολυμερῶς καὶ πολυτρόπως* belehrten und belehrenden Schriftsteller angeführt werden kann, so lässt sich dieselbe auch noch aus einer besonderen Absicht Gottes, den Glauben zu prüfen, vertheidigen.

Die bessern Griechen unterscheiden *ἐναντιοφωνία* (*ἐναντιόφωνος*) und *ἐναντίωσις* (*ἐναντίωμα*, *ἐναντιότης*), wie *differentia* (*diversitas*, *varietas*) und *contradictio* (*repugnantia*), oder, wie in der Logik *diversum et oppositum*. Beym *Tertull. de praescript. haer. c.* 32. und sonst noch kommt: *diversitas et contrarietas* vor. Nur zuweilen werden beyde Ausdrücke synonym gebraucht. Dergleichen Verschiedenheiten und Widersprüche finden sich theils zwischen Erzählungen, Urtheilen und Lehrsätzen im A. u. N. T., theils bey den alt- und neutestamentlichen Schriftstellern unter sich (z. B. zwischen Paulus und Jakobus, Pentateuch und Ezechiel u. a.). Die erstern sind hier vorzugsweise gemeynt.

Schon Celsus, Porphyrius, Julianus u. a. machten sie zur Bestreitung des Christenthums geltend. Nach *Iren. adv. haeres. lib. III. c.* 2. galt es von den Gnostikern: *Cum ex scripturis arguuntur, in accusationem convertuntur ipsarum scripturarum, quasi non recte habeant, neque sint ex auctoritate, et quia varie sint dictae, etc.* Vgl. *Tertull. de praescr. haer. c.* 32. *adv. Judaeos.*

c. 12. 13 u. a. Die meisten Kirchenväter behaupten, dass in der h. Schrift, ungeachtet der Menge und Verschiedenheit ihrer Verfasser, dennoch bey weitem mehr Uebereinstimmung zu finden sey, als in den Werken und Lehrsätzen der gepriesensten Philosophen. Im Gegensatze hiervon behaupten sie also eine vollkommene Uebereinstimmung zwischen dem A. u. N. T. in Ansehung der Geschichte und Lehren und deshalb versichert auch *Justinus Mart. p.* 277 geradezu: *Οὐδεμία γραφὴ τῇ ἑτέρᾳ ἐναντία ἐστὶ* — ein Urtheil, worin ihm auch andere Kirchenväter beystimmen. Die etwa übrig bleibenden Dissonanzen wären entweder bloss Schein-Widersprüche (*ἐναντιοφάνειαι*), welche sich durch Hülfe der Interpretation, besonders der allegorisch-anagogischen (wovon die moralische Interpretation, oder die Deutung der ganzen Schrift zu Einem Sinne, nur eine Abart ist) befriedigend beseitigen und auflösen lassen; oder sie wären eine natürliche Folge der Offenbarung des neuen Bundes, wie diess Christus und der Apostel Paulus selbst versichern; oder es liege dabey eine weise Absicht Gottes verborgen, theils um unser Vertrauen auf die Probe zu stellen, theils um uns den Aufschluss für die Zukunft vorzubehalten. Nach diesen Gesichtspunkten beurtheilen Tertullianus, Origenes, Gregorius Nazianzenus, Chrysostomus, Theodoret, Cyrillus Alexandrinus, Augustinus, Hieronymus u. a. die scheinbar gestörte Harmonie. Dieselben Ansichten finden wir auch bey allen spätern, besonders evangelischen Auslegern, welche den Inspirations-Begriff festhalten, wie man aus Chemnitius, Gerhard, Calov, Quenstedt, Baier, Buddeus, Baumgarten u. a. ersehen kann.

Nach *Andr. Riveti Isag. Lugd. Bat.* 1627. 4. *p.* 375 hat der Minorit *Seraphin. Cumiranus* ein Werk in [illegible] Theilen geschrieben, worin er alle und jede [illegible]renzen und Contradictionen der h. Schrift zusammen gestellt hat. Sein Endurtheil aber war: *Nihil in Scriptura esse dissonum, imo omnia sibi consentire, inter se convenire, et*

consona esse lectorem reperturum, si ea legat Spiritu Christi doctore praevio et intellectum illuminante. Diess ist dasselbe, was schon die ältesten Kirchenväter (z. B. *Justin. Mart. p.* 390) behaupten, dass die h. Schrift nur durch die Gnade und Erleuchtung des h. Geistes richtig verstanden werden könne, und was auch neuere Schriftsteller fodern: dass man die h. Schrift mit glaubigem Gemüthe lesen müsse, und dass sich dem ächten Schrift-Glaubigen alle Dissonanzen in eine erfreuliche Harmonie auflösen würden.

§. 97.

Dieser Gesichtspunkt ist aber auch insbesondere in Ansehung der so genannten biblischen Beyspiele fest zu halten. Hierbey aber ist es nicht so wohl die nur in wenig Fällen statt findende Disharmonie, als vielmehr die auffallende Harmonie, woran die neuere Kritik den meisten Anstoss genommen. Rechnet man nämlich einige Beyspiele als Ausnahmen ab, so bietet sich im A. u. N. T. eine ununterbrochene Reihe von Personen dar, deren Werth oder Unwerth, Verdienst oder Schuld nach einem von unsern Begriffen von Wahrheit und Irrthum, Recht und Unrecht, gänzlich abweichenden Massstabe beurtheilt wird, so dass die biblische Charakteristik, wenn sie ächter Art seyn will, von einem ganz anderen, als dem gewöhnlichen Gesichtspunkte, ausgehen muss. Dieser aber ist die Theonomie, oder die in der h. Schrift so oft ausgesprochene Ueberzeugung, dass Gott anders handele, wie die Menschen, und dass wir den göttlichen Urtheilen und Entscheidungen auch da vertrauen müssen, wo sie mit unserer Einsicht nicht übereinstimmen. So können und sollen

also die biblischen Beyspiele für uns nicht nur eine Uebung des Verstandes und gleichsam ein Gedanken-Wecker, sondern zugleich auch eine Probe unsers Glaubens und Gottvertrauens seyn.

Dieser Punkt ist in der Dogmatik und Moral, besonders in der Lehre von der göttlichen Weisheit und Gerechtigkeit, von dem Verdienste, von der Imputation u. s. w. so wie für die biblische Charakteristik von der grössten Wichtigkeit. Das bekannte aus *Cornelius Nepos* (*Praefat. p.* 4—6. *ed. Bardili T. I.*) entlehnte Axiom: dass man die sittlichen Begriffe der Völker nicht einseitig und nach vorgefasster Meynung, sondern nach ihrer Geschichte und Nationalität beurtheilen müsse — enthält eine grosse Wahrheit, welche auch bey der Schrifterklärung eine fruchtbare Anwendung findet; aber man reicht damit nicht aus bey einem Gegenstande, wo eine völlige und permanente *μετάβασις εἰς ἄλλο γένος* statt findet.

Dieser Punkt verdiente eine sorgfältigere Erörterung, als er bisher gefunden zu haben scheint. Einiges Gute findet man in *J. A. Wolf Dissert. I. II. de exemplis biblicis in Theologia morali caute adhibendis. Lips.* 1786. 4. Was Knapp (Vorles. über die chr. Glaubenslehre Th. I. S. 108) darüber bemerkt, erregt nur den Wunsch einer tieferen Begründung.

Sechstes Kapitel.

Allgemeine Regeln für die hermeneutische und historisch-dogmatische Behandlung der biblischen Bücher.

Sal. Glassii Critica et Hermen. sacra. Vol. I. II. Edit. G. L. Bauer. 1796—97.

Bauer's Entwurf einer Hermeneutik des A. u. N. T. 1799. 8.

G. A. Teller Topice S. S. 1761—62. 4. 8. *Opusc. var. arg.* 1780. 8.

K. G. Bretschneider's historisch-dogmatische Auslegung, nach ihren Principien, Quellen und Hülfsmitteln. 1806. 8.

F. G. Germar's panharmonische Interpretation der h. Schrift. 1821. 8.

J. G. Rätze: Die höchsten Principien der Schrifterklärung. 1824. 8.

H. Olshausen: Ein Wort über tiefern Schriftsinn. 1824. 8.

— — Sendschreiben an D. Steudel etc. 1825. 8.

§. 98.

Aus der bisher angestellten und noch leicht zu vermehrenden Vergleichung ergiebt sich zwischen dem Kanon des A. und N. T. eine Verbindung, wie sie in der ganzen Literatur-Geschichte der alten und neuen Welt durchaus

ohne Beyspiel ist. Denn alles, was man über eine Geistes-Verwandtschaft zwischen Homer und Virgil, zwischen Anakreon und Hafyz, zwischen Bilpai, Lockman und Aesop, zwischen Milton und Klopstock, oder zwischen manchen griechischen und lateinischen Kirchenvätern anführen könnte, bleibt doch immer im grössten Abstande und hält sich nur in den Grenzen einer gewissen Aehnlichkeit des Inhalts und der Form. Hier aber ist die Verwandtschaft in beyden so gross, dass nicht so wohl von einer Aehnlichkeit, als vielmehr von einer wirklichen Identität die Rede seyn muss.

Die biblische Literatur umfasst einen Zeitraum von Funfzehnhundert Jahren. Denn wenn auch, nach den historisch-kritischen und skeptischen Forschungen der neuern Gelehrten, der Anfangs-Punkt um einige Jahrhunderte herabgesetzt wird, so kann doch der, nach denselben Forschungen, angenommene spätere Schluss des neutestamentlichen Kanon's als eine Art von Compensation und Peräquation gelten, so dass also auf jeden Fall ein in der Literatur-Geschichte unerhörtes ἅπαξ λεγόμενον καὶ εὑρισκόμενον übrig bleibt. Auch ist die h. Schrift in zwey (zum Theil in drey) Grund-Sprachen abgefasst, wovon die eine nicht nur seit undenklicher Zeit aus dem Leben verschwunden ist, sondern auch nur dieses einzige Werk enthält; die andere gleichfalls ausgestorben ist, nachdem sie sich aus einem andern Sprach-Stamme als ein besonderer Dialekt auf eine eigenthümliche Weise gebildet hatte. Schon in dieser Hinsicht also konnte diese in ihrer Art einzige Sammlung den charakteristischen Titel τὰ βίβλια (Bibel, Buch der Bücher, das einzige Buch seiner Art) erhalten.

§. 99.

Diese absolute Harmonie der schriftlichen Urkunden des alten und neuen Bundes kann so wenig für ein Werk des Zufalls gehalten werden, dass vielmehr die Annahme eines solchen den ungereimtesten Behauptungen beygezählt, und ein solcher *Lusus naturae* (was er alsdann seyn würde) in der That für ein grösseres Wunder, als bey der strengsten Inspirations-Theorie jemals vorausgesetzt worden, gehalten werden müsste. Aber auch die Meynung, welche diese Harmonie aus einer natürlichen Grundlage allgemeiner Principien und einer gewissen Ideen-Association, nach der Analogie philosophischer Theorien und Schulen, zu erklären sucht, kann sich wenig Beyfall versprechen, so bald man zu dem Beweise, aus der Geschichte der Philosophie und Literatur auch nur ein einziges Beyspiel von einer solchen Verwandtschaft anzuführen, auffodert. Ein solcher Beweis wird nie geführt werden können; vielmehr zeigt sich selbst in den reinformellen und ein abgeschlossenes Ganzes ausmachenden Wissenschaften eine weit grössere Verschiedenheit, als in den biblischen Erklärungen über die verschiedenartigsten Angelegenheiten des menschlichen Geschlechts angetroffen wird.

Dass schon die ältesten Kirchenväter diese Eigenthümlichkeit der h. Schrift erkannt haben, mögen nur einige Zeugnisse beweisen. Nach *Justinus Martyr Cohort. ad Graec. c.* 5—9. herrscht zwischen den griechischen Philosophen Thales, Plato, Aristoteles u. a. selbst in den ersten und allgemeinsten

Grundsätzen die grösste Verschiedenheit; ja, sie stimmen sogar in ihren eigenen Schriften und Lehrsätzen nicht einmal überein und verrathen die offenbarsten Inconsequenzen. *C. 7. p.* 80 (*ed. Oberth.*): *Ἀλλ' ἐν τούτοις μὲν ὑπεναντία φρονοῦντες ἀλλήλοις ἐλέγχονται· εἰ δέ τις ἀκριβῶς τὰ κατ' αὐτοὺς σκοπεῖν ἐθέλοι, οὐδὲ ταῖς ἑαυτῶν δόξαις ἐμμένειν προῃρῆνται.* Diese Inconstanz wird an Plato nachgewiesen, und sodann *c.* 8. *p.* 82 von den inspirirten Verfassern der h. Schrift gerühmt: *Διὰ τοῦτο τοίνυν ὥσπερ ἐξ ἑνὸς στόματος καὶ μιᾶς γλώττης καὶ περὶ Θεοῦ, καὶ περὶ κόσμου κτίσεως, καὶ περὶ πλάσεως ἀνθρώπου, καὶ περὶ ἀνθρωπίνης ψυχῆς ἀθανασίας, καὶ ταῖς μετὰ τὸν βίον τοῦτον μελλούσης ἔσεσθαι κρίσεως, καὶ περὶ πάντων ὧν ἀναγκαῖον ἡμῖν ἐστιν εἰδέναι, ἀκολούθως καὶ συμφώνως ἀλλήλοις ἐδίδαξαν ἡμᾶς, καὶ ταῦτα ἐν διαφόροις τόποις τε καὶ χρόνοις τὴν θείαν ἡμῖν διδασκαλίαν παρεσχηκότες.* Hierauf folgt der nähere Beweis dieser Uebereinstimmung in den biblischen Büchern.

Dasselbe lehret auch *Theophilus Antioch. ad Autol. lib. II. c.* 11. 12. Nach ihm haben die bessern Griechen fast alles, was Wahrheit in ihren Schriften ist, von den Propheten entlehnt (eine Behauptung, welche wir auch bey andern Kirchenvätern, namentlich *Clem. Alex. Strom. lib. V. p.* 406. finden). Die vielen Irrthümer aber haben sie theils von sich selbst, theils von den Dämonen. Einen ganz andern Charakter aber bieten die gottbegeisterten Männer (*οὐχ εἷς ἢ δύο, ἀλλὰ πλείονες κατὰ χρόνους καὶ καιρούς*) dar. Von diesen heisst es *c.* 12. *p.* 117: *Καὶ πάντες φίλα ἀλλήλοις καὶ σύμφωνα εἰρήκασι, τά τε πρὸ αὐτῶν γεγενημένα, καὶ τὰ κατ' αὐτοὺς γεγονότα, καὶ τὰ καθ' ἡμᾶς νυνὶ τελειούμενα. Διὸ καὶ πεπείσμεθα καὶ περὶ τῶν μελλόντων οὕτως ἔσεσθαι, καθὼς καὶ τὰ πρῶτα ἀπήρτισται.* Nachdem Theophilus mehrere Beyspiele dieser Symphonie angeführt, setzt er *c.* 47. *p.* 224 hinzu: *Διὸ δείκνυται πάντας τοὺς λοιποὺς πεπλανῆσθαι, μόνους δὲ Χριστιανοὺς τὴν ἀλήθειαν κεχωρηκέναι,*

οἵτινες ὑπὸ πνεύματος ἁγίου διδασκόμεθα, τοῦ λαλήσαντος ἐν τοῖς ἁγίοις προφήταις, καὶ τὰ [*al.* κατὰ] πάντα προκαταγγελόντος. Auch schon *Joseph. contr. Apion, lib. I. c.* 8. berief sich auf die Harmonie der h. Bücher im Gegensatze von: μυριάδες βιβλίων ἀσυμφώνων καὶ μαχομένων, und fand in dieser Uebereinstimmung den Hauptgrund: sie δικαίως θεῖα πεπιστευμένα zu nennen, καὶ τὸ νομίζειν αὐτὰ Θεοῦ δόγματα. Und hierin stimmt ihm das ganze christliche Alterthum, welches diese Kriterien auch auf das N. T. übertrug, vollkommen bey.

§. 100.

Es bleibt daher bey den zum Kanon der h. Schrift gehörenden Büchern nichts anderes übrig, als die zwiefache Annahme; nicht nur einer allgemeinen Grund-Idee und einer Uebereinstimmung in allen Haupt-Vorstellungen, sondern auch einer bestimmten, aus hellem Bewusstseyn hervorgehenden und sich deutlich aussprechenden Absicht, diese Grund-Idee überall durchzuführen und sie in allen individuellen Aeusserungen hervortreten zu lassen. Diese Absicht aber wird nicht als ein Postulat vorausgesetzt, sondern als eine auf bestimmte Zeugnisse gegründete Thatsache angenommen. Schon allein die Stellen Matth. V, 17. XI, 13. Luk. XVI, 16. XXIV, 26 ff. 1 Petr. I, 10—12. 2 Petr. I, 19—21. Hebr. I, 1. und einige andere dieser Art sind hinlänglich, um zu beweisen, dass die Lehrer des neuen Bundes die Absicht hatten, sich an die Lehrer des alten Bundes anzuschliessen und ihren Unterricht fortzusetzen.

Wenn die Alten das N. T. eine Fortsetzung und den zweyten Theil des A. T. nannten, und

es gleichsam aus dem Gesichtspunkte eines *Codicis repetitae praelectionis* betrachteten (weshalb sie auch die juristischen Titel: *Codex, instrumentum, Pandectae, Institutiones divinae, Tabulae* u. a. häufig brauchten), so konnten sie diess um so unbedenklicher thun, da sie ja einen und denselben Urheber aller biblischen Bücher annahmen, und die Propheten und Apostel nur als *instrumenta et Amanuenses Spiritus S.* gelten liessen. Sie beurtheilten also die biblischen Schriftsteller nach dem Principe 1 Cor. XII, 4—7: Διαιρέσεις δὲ χαρισμάτων εἰσὶ, τὸ δὲ αὐτὸ πνεῦμα· καὶ διαιρέσεις διακονιῶν εἰσὶ, καὶ ὁ αὐτὸς Κύριος· καὶ διαιρέσεις ἐνεργημάτων εἰσὶν, ὁ δὲ αὐτός ἐστι Θεὸς, ὁ ἐνεργῶν τὰ πάντα ἐν πᾶσιν. Ἑκάστῳ δὲ δίδοται ἡ φανέρωσις τοῦ πνεύματος πρὸς τὸ συμφέρον.

Die Literatur-Geschichte liefert eine Menge von Beyspielen, dass mehrere Schriftsteller denselben Gegenstand behandelt und einer den andern in Ansehung des Inhalts und der Form *nachgeahmt* habe. So giebt es eine Verwandtschaft zwischen Homer und Virgil, Aesop und Phädrus, Demosthenes und Cicero u. s. w. Aber was ist diese Nachahmung und Verwandtschaft gegen die Conformität und Identität der heiligen Schriftsteller?

§. 101.

Zur Erklärung des in seiner Art so einzigen Phänomens würde es allerdings einigermassen dienen, wenn die Abfassung des Bibel-Kanons als das Werk *Eines Schriftstellers* oder einer nach einem bestimmten Plane arbeitenden *Gesellschaft von Schriftstellern* angenommen werden könnte. Zu dieser Hypothese hat man allerdings seine Zuflucht genommen; sie enthält aber schon auf den ersten Blick so viel Unwahrscheinliches, Unnatürliches und Widersinniges, dass ein hoher Grad von Unverstand

und Geschmack am Sonderbaren dazu gehört, um ihr nur einigen Beyfall zu schenken. Denn wenn man sich auch über die Bedenklichkeit, dass doch dieser Schriftsteller oder diese Gesellschaft unter die, wenn gleich frommen, Betrüger gerechnet werden müssten, muthig hinwegsetzen wollte, so ist doch die Verschiedenheit der Zeit, des Orts, der Sprache und Schreibart so auffallend gross, dass zwischen der Absicht des Betrugs, auch wenn sie noch so wahrscheinlich gemacht werden könnte, und der Kunst des Betrugs gar kein natürliches und proportionirliches Verhältniss Statt finden würde.

Sehr treffend bemerkt *Fr. Buddeus Instit. Theol. dogm. p.* 141: „*Id vero facile intelliget, qui consideraverit, nullum unquam etiam a sapientissimo mortalium elaboratum esse scriptum, quod non (nisi ex ipsa scriptura desumtum sit) erroribus quibusdam falsisque opinionibus sit obnoxium, praesertim in iis, quae ad Deum resque divinas pertinent. Praestantissimorum, qui unquam in orbe vixerunt, Philosophorum exemplo hoc constat. Quis ergo non videt, vim humana longe majorem, hoc est, divinam, ad hoc requiri, ut scriptum aliquod proferatur, quod nullius erroris nulliusque falsitatis in rebus tanti momenti possit argui? Accedit porro, vimque nostrae probationis mirifice auget, consensus atque harmonia tot scriptorum, qui libros sacri codicis ex instinctu Spiritus S. composuerunt. Cum enim vix unus homo, quantumvis ingenio et doctrina praestans, semper sibi constet, raro autem duo, aut tres, de uno eodemque argumento scribentes, prorsus inter se consentiant; divini utique operis certissimum est indicium, si tot homines, temporum, quodammodo etiam locorum intervallo a se invicem remoti, in doctrina salutis, quam proponunt, prorsus inter se conspirent consentiantque. Non equidem*

nescio, omnia profanos homines conquirere, ut scriptores sacros inter se committant, nec eos in omnibus inter se conspirare, evincant; sed operam eos oleumque perdere, et ab aliis dudum demonstratum est, et per leges quasdam harmonicas generales demonstrari facili negotio posset, si instituti nostri hoc permitteret ratio." Vgl. Joh. Taylor's Entwurf der Schrift-Theologie. Aus dem Engl. Leipz. 1777. 8. K. 41. Der göttliche Ursprung und das Ansehen der h. Schr. kann auch aus der Uebereinstimmung der verschiedenen Verfasser derselben dargethan werden. S. 404 ff.

Viel Treffliches findet man auch in dem im Geiste der alten Kirche abgefassten Werke von D. J. Köppen: Die Bibel, ein Werk der göttlichen Weisheit. Th. I. II. 2 Ausg. 1804. 8.

§. 102.

Die Erfahrung und Geschichte so vieler Jahrhunderte hat aufs deutlichste gelehrt, dass an einer natürlichen Erklärung der Harmonie des alten und neuen Bundes und der grossen, Staunen erregenden Wirkung, welche diese doppelten Bundes-Schriften, einzeln und gemeinschaftlich, hervorgebracht und noch jetzt hervorbringen, aller menschliche Scharfsinn und alle historische und kritische Wissenschaft und Kunst scheiterte. Es bleibt daher bey dem Misslingen aller gewöhnlichen Erklärungs-Versuche, nichts übrig als die Voraussetzung einer höheren Causalität und die Annahme, dass die ganze heilige Schrift ein Werk des heiligen Geistes sey. Diese Voraussetzung kann um so unbedenklicher gemacht werden, da sie von den biblischen Schriftstellern selbst nicht bloss empfohlen, sondern vielmehr geboten ist; so dass

man eigentlich nur zwischen dem Dilemma, wornach diese Schriftsteller entweder für Betrüger, oder für Gottbegeisterte und Werkzeuge des h. Geistes zu halten sind, zu wählen hat.

Die Kirchenväter legten mit Recht ein grosses Gewicht auf die *ἀπόδειξις τοῦ πνεύματος καὶ δυνάμεως* (1 Cor. II, 4), welche von der h. Schrift ausging. Die Geschichte lehret, dass berühmte Gelehrte und Philosophen: Justinus Martyr, Athenagoras, Tatianus, Theophilus Antiochenus, Arnobius u. a. bloss durch die h. Schrift zum Christenthum bekehrt wurden, und dass die barbarischen Völker durch die Kraft des göttlichen Wortes für die Religion der Christen gewonnen wurden. Schon im IV Jahrhundert konnte *Eusebius de laud. Const. M.* c. 17. von der h. Schrift des N. T. und von Christus schreiben: *καὶ τοσαύτην αὐτοῖς* (den Aposteln) *ἀρετήν τε καὶ δύναμιν παρασχεῖν, ὡς καὶ γραφὰς συντάξαι, καὶ βιβλίους παραδοῦναι, καὶ πάντας εἰς τοσοῦτο κρατῦναι, ὡς καθ' ὅλης τῆς οἰκουμένης παντοίᾳ γλώσσῃ βαρβάρων τε καὶ Ἑλλήνων μεταβαλλομένας, παρὰ πᾶσι τοῖς ἔθνεσι μελετᾶσθαι· καὶ πιστεύεσθαι θεῖα εἶναι λόγια τὰ ἐν αὐταῖς καταβεβλημένα, ὅσον εἰς ἀπόδειξιν ἐναργῆ τῆς αὐτοῦ θεότητος.* Und wie hat sich nicht seitdem die Wirksamkeit der h. Schrift vermehrt durch die Missions-Anstalten, durch die Reformation und durch die Bibel-Gesellschaften! Was sind dagegen die Zend- und Vedam's, die Purinamas und selbst der doch noch am nächsten kommende Koran? Wo ist irgend ein Buch in der Welt, welches an Universalismus mit der Bibel verglichen werden könnte? In dem Worte ist zugleich der Finger und die Kraft Gottes!

§. 103.

So bald nun aber die Ueberzeugung von dem übermenschlichen und göttlichen Ursprunge der

h. Schrift feststehet, so folget daraus von selbst, dass die Bücher, welche den Kanon derselben ausmachen, nicht unter die Kategorie anderer Schriften, welche im Gegensatze von heiligen, den Namen profaner führen, gesetzt und völlig so wie diese behandelt werden dürfen. Wenn daher die Alten von einer *Philologia et critica sacra* reden, so ist diess vollkommen richtig, in so fern dadurch der höhere Gesichtspunkt, unter welchem die heiligen Bücher in Ansehung ihres Ursprungs und ihrer Bestimmung aufzufassen sind, angedeutet werden soll. Nur darin verdienten sie Tadel, wenn sie sich, was oft geschah, durch das Prädicat der Heiligkeit für berechtiget hielten, die Gesetze des Sprachgebrauchs, der Hermeneutik und Logik zu verletzen, und, aus Missverstand der Regel von der Glaubens-Analogie, jeden beliebigen Sinn in die h. Schrift hinein zu erklären.

Wenn die meisten Schüler Ernesti's, Semler's, Eichhorns u. a. die *Philologia s. interpretatio sacra* für ein Unding erklärten, so war diess ganz consequent und richtig, sobald die biblischen Schriftsteller in die Kategorie der Classiker und aller liter. Produkte überhaupt zu setzen sind. Und doch wird die Thatsache, dass es in Indien, Persien, Aegypten, ja selbst bey den Griechen eine heilige Philologie gab, immer eine wichtige Einwendung bleiben und dazu dienen, um die Zuversicht, womit man die grammatisch-historische Interpretation als den einzigen Weg zum Heil empfiehlt, etwas zu mässigen. Sobald aber die heilige Schrift in eine höhere Sphäre versetzt wird, so bald muss sie auch unter einem andern, als dem Gesetze des Buchstabens, stehen. Diese Wahrheit haben Origenes und Ter-

tullian, welche zwischen Buchstabe und Geist recht gut zu unterscheiden wussten und mit den Regeln der grammatischen Auslegung recht gut bekannt waren (wovon besonders der so ungerecht beurtheilte Tertullian so schöne Beweise gegeben, vgl. *de praescript. haer. c.* 9. *c.* 13. 18. 19 u. a.) schon richtig erkannt. In der Anwendung haben sie selbst und noch mehr ihre Nachfolger, besonders die Origenisten, häufig gefehlt und deshalb in der früheren und spätern Zeit gerechten Tadel verdient; aber Princip und Methode ihrer Auslegung sind in der Kirche stets herrschend geblieben, haben auch bey den Reformatoren, insbesondere bey Luther, Melanchthon und Calvin Beyfall und Anwendung gefunden, und sind von den berühmtesten Systematikern und Hermeneuten der evangelischen Kirche beyder Confessionen bis in die Mitte des XVIII Jahrhunderts als nothwendig anerkannt worden. Ja, selbst ein Philosoph, wie Kant, welcher von theologischen Vorurtheilen gewiss freyzusprechen ist, fühlte das Bedürfniss einer über den grammatisch-historischen Sinn hinausgehenden Auslegung und suchte demselben durch Aufstellung eines Princips der moralischen Interpretation abzuhelfen. Die von seiner Schule versuchte Anwendung derselben fand und verdiente, wie das Verfahren der Origenisten und Coccejaner, mehrfachen Tadel; aber alle Gelehrsamkeit, Beredtsamkeit und exegetische Kunst der Freunde der sich zuweilen sehr anmasslich so nennenden historisch - grammatischen Schule vermochten nicht die Sehnsucht nach etwas Höherem und die Foderung einer befriedigenderen Auslegung zu unterdrücken. Selbst die von Mehrern (z. B. Bretschneider, Germar, Rätze u. a.) wohlmeynend und nach verschiedenen Gesichtspunkten versuchte Vermittelung zwischen der grammatisch-historischen und allegorisch-mystischen (oder vielmehr historisch-dogmatischen) Methode hat nur wenig Befriedigung gewährt. Diess beweisen die Schriften von Stäudlin, Lücke, Olshausen, Hahn, Guerike, Stier, Tholuck u. a. so wie die gelegentlichen

Aeusserungen mehrerer Theologen (z. B. Knapp, De Wette, Baumgarten-Crusius u. a.), welche man doch weder unter die Mystiker noch unter die im System Befangenen rechnen kann. Auch Hartmann (Verbindung des A. u. N. T. 1831. S. 534—631) handelt die Geschichte der bildlichen Auslegung des biblischen Textes mit gelehrter Ausführlichkeit ab, zeigt, dass das N. T. ganz auf Allegorie beruhe, und bestätiget überall die Wahrheit, dass es bey Auslegung der h. Schrift mit blosser Grammatik und Logik nicht gethan sey. Vorzüglich aber verdienen die schönen Bemerkungen beherziget zu werden, welche in Twesten's Vorles. über die Dogmatik. Th. I. S. 450—63. über diesen Gegenstand gemacht werden.

§. 104.

Die allgemeinen dogmatisch-hermeneutischen Axiomen über die Behandlung der h. Schrift lassen sich auf folgende General-Regeln zurückführen: I. Zwischen dem A. und N. T. ist an und für sich kein Unterschied, sondern nur in so fern, als nach der Geschichte und Oekonomie der Offenbarung, gewisse Ideen und Vorstellungen bald aus diesem bald aus jenem vorzugsweise herzuleiten sind. Beyde sind die gemeinschaftliche Erkenntniss-Quelle aller christlichen Wahrheit und die Regel und Richtschnur des Glaubens und Lebens. II. Sämmtliche Schriftsteller beyderley Bundes sind einander völlig gleich, und die von der neuern Kritik als so wichtig empfohlne Unterscheidung derselben, nach nationellen, temporellen und individuellen Gesichtspunkten, ist als eine Zerstörung des ganzen theologischen Fundamentes zu verwerfen. III. Jede Erklärung

und Beweisführung muss von der *Analogia scripturae et fidei* ausgehen und darnach und unabhängig von dem Urtheile der Kirche, gewürdiget werden. IV. Man darf sich nicht bloss mit Erklärungen κατὰ ῥητὸν begnügen, sondern es sind auch, obwohl mit gehöriger Vorsicht, Erklärungen κατὰ διάνοιαν zuverlässig, sogar nothwendig. V. Die hermeneutischen Regeln des Sprachgebrauchs, Contextes und Parallelismus sind sorgfältig zu beobachten, jedoch stets so, dass man sich vor einer einseitigen und unfruchtbaren Anwendung derselben sorgfältig hüte.

Um nicht eine besondere Abhandlung, oder ein ganzes Buch zu schreiben, können hier nur einige historische Bemerkungen über diesen wichtigen Gegenstand mitgetheilt werden.

I. Als die ersten Antinomisten kommen in der Geschichte die Gnostiker und Manichäer vor. Sie hoben nicht nur alle und jede Verbindlichkeit des Mosaischen Gesetzes auf, sondern verwarfen auch den dogmatischen Gebrauch des ganzen A. T., welches sie für ein Werk des Demiurgen, oder Juden-Gottes, erklärten. Ja, sie erklärten dasselbe sogar für ein schädliches und verabscheuungswürdiges Buch. Die Gnostiker aber dehnten zum Theil ihren Antinomismus auch auf's N. T. aus und verwarfen darin alles Judaisirende, so wie die Manichäer darin alles Historische nur nach einer mystischen Deutung und nach Aussonderung und Läuterung einiger fremdartigen Einschiebsel (*Titi Bostrens. adv. Manich. lib. III.*) gelten lassen wollten. Von Marcion wissen wir mit Gewissheit, dass er die Schriften des Matthäus, Marcus, Johannes, Jacobus, Petrus und Judas vom Kanon ausschloss, und darin bloss den für ächt gehaltenen Paulinischen Briefen, der Apostel-Geschichte und einem nach der Recension des

Lukas von ihm umgestellten und veränderten Evangelio einen Platz einräumte. Die alte Kirche nannte Marcion's Verfahren einstimmig Schrift-Verfälschung (*adulteratio*). Neuere Gelehrte haben die Apologie dieses Mannes übernommen und sein Verfahren als ein wohlgemeyntes und ächt-kritisches darzustellen versucht. Diese neue Kritik hat zwar eine Zeitlang Beyfall gefunden, ist aber dennoch in der neuesten Zeit durch die Kritik überwunden und fast schon in Vergessenheit gebracht worden.

In Opposition mit den Gnostikern und Manichäern wollten dagegen die Nazaräer und Ebioniten sich bloss an das A. T. halten, um daraus das Christenthum als ein veredeltes Judenthum abzuleiten. Der Apostel der Heiden und seine Gehülfen wurden verschmäht, und Ein hebräisch-aramäisches, auf jeden Fall hebraisirtes Evangelium, dessen Grundlage unser Matthäus war und welches bald Evangelium der Nazaräer, bald εὐαγγέλιον κατ' Ἑβραίους genannt wird, machte den Hauptbestandtheil ihres neutestamentlichen Kanon's aus. Ob sie demselben die Schriften des Johannes, Petrus, Jacobus, Judas und Marcus hinzufügten, lässt sich, aus Mangel an zuverlässigen Nachrichten, nicht mit Gewissheit behaupten.

Um dieser zwiefachen Einseitigkeit vorzubeugen, vereinigte sich in der letzten Hälfte des zweyten Jahrhunderts die katholische Kirche. Das wichtigste Resultat dieser Vereinigung war die Annahme eines Doppelt-Kanon's d. h. die Vereinigung des Kanon's des A. u. N. T. zu Einem gemeinschaftlichen Offenbarungs-Codex, als Erkenntniss-Quelle und Glaubens- und Lebens-Regel. Seitdem ist dieser Grundsatz in der Kirche so herrschend geblieben, dass man nur höchst selten eine Spur von Erneuerung der Gnostischen und Manichäischen Irrthümer findet. Die evangelische Kirche vorzüglich hat sich bemühet, denselben überhaupt und insbesondere gegen die Traditions-Lehre geltend zu machen, wie die Bekenntniss-Schriften beyder

Familien einstimmig beweisen. Im Zeitalter der Reformation brach zwar durch Johann Agricola angeregt unter den Lutheranern ein Antinomistischer Streit aus, dessen Inhalt und Zweck aber keinesweges ein Marcionismus war, sondern zunächst nur den *usus didacticus legis* (im Gegensatze vom *usus politicus et paedagogicus*, welchen die Antinomisten gelten liessen) betraf, wenig Anhänger fand und durch die *Form. Conc. art. V. et VI: de Lege et Evangelio, et de tertio usu Legis* glücklich wieder beseitiget ward. Den Reformirten wurde sogar eine Art von Ebionitismus vorgeworfen, indem sie, um die Einheit der Kirche, des Bundes, und der Sacramente festzuhalten, dem A. T. einen höheren Werth zuschrieben, als die Lutheraner zugeben konnten.

Im XVIII und XIX Jahrhundert aber ward der gnostisch-marcionitische Antinomismus auf eine auffallende Weise zurückgeführt. Schriftsteller wie Riem, Thiess, Sintenis, Stephani und Consorten, kündigten dem A. T. ganz unverhohlen den Krieg an und sprachen demselben alle Verbindlichkeit und jeden Gebrauch für geläuterte Christen ab. So weit gingen zwar mehrere Schriftsteller der bessern Art nicht; aber dennoch war es befremdend, dass Männer wie Schleiermacher (chr. Glaube Th. I. S. 121 ff. Th. II. S. 505—09), Bretschneider (Handbuch der Dogmat. Th. I. §. 17—19. §. 36 ff.), Hase (Lehrb. der chr. Dogmat. S. 434—35) u. a. dem A. T. keine normale Dignität und keinen dogmatischen Gebrauch zugestehen wollten. Das Irrige dieser Sätze ist aber von De Wette (über Relig. u. Theol. S. 187), Hahn (Lehrb. d. chr. Gl. S. 131. 135.), Hartmann (Verbindung des A. u. N. T. S. 4 ff.), vorzüglich aber von Twesten (Vorl. I. S. 321—38) gezeigt worden.

II. Die Alten dehnten die Lehre von der Identität des A. und N. T. keineswegs so weit aus, dass sie gar keinen Unterschied zwischen den Schriftstellern

beyderley Bundes, weder im Ganzen noch Einzelnen, gemacht hätten. Sie erkannten vielmehr, dass alle Zeugnisse für die Gottheit Christi, für die Trinität u. a. zunächst aus dem N. T.; die Lehre von Gott, Schöpfung u. a. vorzugsweise aus dem A. T. zu erwarten und zu erweisen seyen. Sie legten auch, nach Verhältniss der Sache, bald diesem, bald jenem Schriftsteller eine besondere Beweis-Kraft bey — was eigentlich schon in der alten Regel lag: *testimonia non sunt numeranda, sed ponderanda* —; aber von einer solchen historischen Kritik und Special-Hermeneutik, wie sie in den neuesten Zeiten empfohlen und ausgeübt worden, hatten sie keinen Begriff. Es war nicht, wie Manche sich einbilden, Mangel an Fähigkeit, Scharfsinn und Gelehrsamkeit, was sie davon abhielt; sondern die Ueberzeugung, dass dadurch das ganze Offenbarungs-Fundament zerstört, und die biblische Theologie in ein übel geordnetes Aggregat heterogener Vorstellungen und Meynungen verwandelt werde. Sie läugneten daher das Factum der Himmelfahrt Christi nicht aus dem Grunde, dass nur die Evangelisten, nicht aber die Apostel, dasselbe berichtet hätten. Eben so wenig bestritten sie die Lehre von der Erbsünde, von der Genugthuung, von der Auferstehung des Fleisches u. s. w. aus dem Grunde, weil es nur ein Paulinisches oder Pharisäisches Dogma sey! Endlich machten sie auch keinen Unterschied zwischen einem Ausspruche Christi und einem Urtheile der Apostel, theils, weil sie den Meister und die Jünger, als Organe des göttlichen Willens, in Eine Classe und Kategorie setzten; theils, weil selbst nach kritischen Gründen, zuletzt doch Alles auf die *fides historica* zurückgeführt werden müsste.

III. Obgleich mehrere ältere und neuere Dogmatiker (z. B. Hollaz, Reinhard u. a.) einen Unterschied zwischen *Analogia fidei* und *Analogia scripturae* machten, so legten doch die Meisten keinen grossen Werth darauf, sondern brauchten

beyde als synonyme Ausdrücke, jedoch so, dass Viele *Analogia scripturae* für angemessener hielten. Darin stimmten sie aber fast alle überein, dass darunter nichts anderes als die *Regula fidei* (von Augustinus *regula pietatis* genannt) zu verstehen und dass die h. Schrift durch sich selbst zu erklären sey (*scriptura scripturae interpres*). In der *Apol. Aug. Conf. art. XIII. p.* 290 wird als Erklärungs-Princip aufgestellt: *Exempla juxta regulam h. e. juxta scripturas certas et claras, non contra regulam s. contra scripturas interpretari convenit.* Der alte, von Bretschneider (Th. I. S. 316) wiederholte Einwurf: „Da der Interpret nicht im voraus annehmen darf, dass im N. T. sich kein Widerspruch finde; da er überhaupt darauf, ob das, was er bey der Interpretation finden werde, einer göttlichen Offenbarung entsprechend sey, gar keine Rücksicht nehmen kann: so ist klar, dass die Anwendung der Analogie des Glaubens bey der Auslegung des N. T. in dem weiten Sinne, in welchem sie die älteren Theologen gebrauchen, unstatthaft und eine *petitio principii* ist" — zeugt von einer einseitigen und unrichtigen Auffassung des wahren Gesichtspunktes, nach welchem entweder der Kirche, oder der Vernunft die höchste Entscheidung zustehen würde, und ist schon durch *Rom. Teller* (*ad Hollaz. Exam. p.* 161) und vor ihm am besten durch *Buddeus* (*Instit. Th. dogm. p.* 178 *seqq.*) widerlegt worden.

Eine gelungene Vertheidigung geben Twesten (Vorl. I. S. 457 ff.) und Hahn (Lehrb. S. 144 ff.).

IV. Wenn es vorzüglich die Jesuiten waren, welche die Erklärungen *κατὰ διάνοιαν* (*interpretationes implicitas*) verwarfen und überall auf einen wörtlichen Beweis (*κατὰ ῥητὸν, demonstratio diserta*) drangen, so sieht man sogleich, dass es zur Vertheidigung der Tradition geschah. Dass aber auch katholische Theologen von dieser Erklärungs-Art, welche selbst bey der Tradition nicht entbehrlich ist, Gebrauch machten, kann man *P. M. Gazzaniga*

Theol. dogmat. P. I. Vindob. 1781. *p.* 167 *seqq.* ersehen. Noch weniger kann sie die rationalistische Theologie entbehren; denn es ist offenbar, dass die so beliebte „vergeistigende Schrift-Auslegung" nichts anderes ist, als eine Erklärung κατὰ διάνοιαν; nur oft mit dem Unterschiede, dass die so verächtlich behandelten theologischen Folgerungen (*consequentiae theologicae*) der Alten, dem Buchstaben der h. Schriftsteller und der Logik weit weniger Gewalt anthun, als die untheologischen Folgerungen vieler Neuern. Richtige Folgerungen sind zu allen Zeiten und bey allen Schriftstellern für erlaubt und nothwendig gehalten worden. Die Jurisprudenz bedarf derselben, so gut, wie die Theologie, wie alle besseren Interpreten des römischen Rechts anerkennen, und wie aus dem gerechten Tadel der Gewohnheit, dass in England die Gesetze bloss κατὰ ῥητὸν erklärt werden dürfen, hervorgehet. Schon Origenes *Praefat. de princ. c.* 10 hat sich über die leitenden Grundsätze bey Ableitung der Lehrsätze aus der h. Schrift einsichtsvoll erklärt: *Oportet igitur velut elementis ac fundamentis hujusmodi uti secundum mandatum quod dicit: „Illuminate vobis lumen scientiae," omnem qui cupit seriem quandam et corpus ex horum omnium ratione perficere, ut manifestis et necessariis assertionibus de singulis quibusdam quid sit in vero rimetur, et unum, ut diximus, corpus efficiat exemplis et affirmationibus, vel his quas in sanctis scripturis invenerit, vel quas et consequentiae ipsius indagine ac recti tenore repererit.* Diess kann man als die beste Regel des Alterthums ansehen.

V. Die Geschichte lehret unwidersprechlich, dass ächte Gelehrsamkeit der richtigen Erklärung und Anwendung der h. Schrift von jeher die besten Dienste leistete. Zwar sagt *Iren. adv. haeres. lib. V. c.* 20: *Qui relinquunt praeconium ecclesiae imperitiam sanctorum presbyterorum arguunt, non contemplantes, quanto pluris sit idiota religiosus a blas-*

phemo et impudente Sophista. Aber diess kann nicht zur Empfehlung der Unwissenheit angewendet werden, so wenig als uns die Mystiker alter und neuer Zeit überreden können, dass das innere Licht der einzig sichere Leitstern sey. Nicht alle Gelehrte waren und sind gute Ausleger; aber daraus folgt nicht, dass die Gelehrsamkeit bey der Schrift-Auslegung entbehrlich sey. Die Erfahrung unserer Zeit giebt die beste Aufklärung. Die Halb-Philologie, welche lange Zeit mit der Popular-Philosophie Hand in Hand ging, hat der gründlichen und vorurtheilsfreyen Interpretation unendlichen Nachtheil gebracht, und sie gedeihet offenbar besser, seitdem eine grössere philologische Strenge in die theologischen Schulen zurückgekehrt ist. Sie wird gewiss künftig noch gereiftere Früchte tragen und dazu dienen, dass so manches Unkraut, welches noch immer auf dem exegetischen Boden wurzelt, gänzlich ausgerottet werde.

Als Beweis, wie einsichtsvoll unsere alten Dogmatiker in diesem Stücke waren, mögen hier noch die *Canones de interpretatione S. S.* stehen, welche *Joh. Gerhard Loc. theol. T. II, p.* 422 *seqq.* vorschreibt, und wovon wir, mit Uebergehung der Erläuterungen, bloss die einfachen Thesen ausheben:

I. Scripturae sensus ex ipsa scriptura est eruendus.

II. Omnis scripturae interpretatio debet esse fidei analoga.

III. Obscuriora et pauciora explicanda sunt ex clarioribus et pluribus.

IV. In scripturae interpretatione nativa vocabulorum significatio et phrasium idiotismi ex originali lingua diligenter eruendi, videlicet ex textu hebraeo in veteri, et graeco in novo testamento.

V. Omnis scripturae interpretatio debet esse propria, neque a litera in fidei articulis discedendum, nisi ipsa scriptura ostendat impropprietatem eamque exponat.

VI. Interpretatio consentiat cujusque loci scopo, circumstantiis membrorum et ordini.

VII. In scripturae interpretatione tum veterum tum recentiorum ecclesiae doctorum laboribus grata mente uti et possumus et debemus.

Vgl. *Buddei Instit. Theol. dogm. p.* 156—181.

§. 105.

Nur bey einer einsichtsvollen Anwendung dieser Regeln wird die biblische Auslegung einen sichern Gang gehen und zu fruchtbaren und ächt-theologischen Resultaten führen. Bey Vernachlässigung derselben hingegen geräth man in Gefahr, entweder die heilige Schrift, durch Unterlegung eines profanen Sinnes, zu entwürdigen und in den gemeinen Kreis gewöhnlicher Literatur-Produkte herabzuziehen; oder in den Dünkel der Mystiker zu verfallen, welche das äusserliche Wort verachten und mit dem innerlichen Worte oder dem Lichte des Geistes, dessen sie sich rühmen, ein willkührliches und gefährliches Spiel treiben. Geschichte und Erfahrung lehren, dass beyde Extreme zu gewissen Zeiten vorherrschten und die richtige Würdigung und den nützlichen Gebrauch der h. Schrift nicht wenig erschwerten; aber sie lehren auch, dass man immer wieder zum Rechten und Wahren zurückkehrte, und dass die göttliche Vorsehung auch darin ihre Weisheit bewährte, dass sie die Vorurtheile und Irrthümer der Menschen zur Ausbreitung und Befestigung der Wahrheit zu benutzen wusste.

Wer die Geschichte des Bibel-Gebrauchs und der Schrift-Auslegung in der christlichen Kirche mit Aufmerksamkeit verfolgt, wird nicht nur reichlichen Stoff zu mannichfaltiger Belehrung aller Art, sondern auch überall

einen erfreulichen Beweis von der göttlichen Providenz und dass die Bibel ein Werk der göttlichen Weisheit und Güte sey, finden. In Ansehung des allgemeinen Gebrauchs und der populären Schrifterklärung für Volk und Jugend ist diess auch zu allen Zeiten anerkannt und in ausführlichen Abhandlungen und Schriften dargethan worden. Weniger ist diess in Ansehung der gelehrten und wissenschaftlichen Interpretation geschehen, obgleich auch hierbey die Spuren einer göttlichen Leitung nicht zu verkennen sind. Einige treffende Bemerkungen hierüber findet man in *Buddei Instit. Th. dogm. p.* 212—244 und in dem schon oft erwähnten Köppen'schen Werke: Die Bibel ein Werk der göttlichen Weisheit u. s. w. Vgl. G. W. Meyer's Gesch. der Schrifterklärung. Th. I. Einleit. S. 3—6.

Verbesserungen.

S. 49 Z. 8 v. o. der statt den.
— 113 — 9 v. u. dieser — diese.
— 134 — 13 v. u. Arphachsad — Arphachsed.
— 144 — 8 v. o. fodere — fodern.
— 169 — 11 v. u. ist „dass“ wegzulassen.
— 188 — 10 v. u. ψευδεπίγραφα — φευδεπιγραφα.
— 196 — 7 v. o. vorgenommen — gewünscht.

In der Verlags-Handlung sind folgende Werke zu haben:

Apocryphi libri Vet. Testamenti. Textum graecum edidit et variarum lectionum delectum adjecit Dr. J. C. W. Augusti. 8 maj. 1804. . . . . . . 1 Thlr. 12 gr.

Augusti, Dr. Joh. Christ. Wilhelm, Chrestomathia patristica ad usus eorum, qui historiam dogmatum christianorum accuratius discere cupiunt adornatae. Vol. I. Tractatus ex patribus graecis continens. 8 maj. 1812. . 1 Thlr. 6 gr.

— — — Vol. II. Tractatus ex patribus latinis continens. 8 maj. 1812. . . . . 1 Thlr. 18 gr.

— — — Grundriss einer historisch-kritischen Einleitung in's alte Testament. 2te Auflage. gr. 8. 1827. 1 Thlr. 12 gr.

— — — System der christl. Dogmatik, nach dem Lehrbegriffe der lutherischen Kirche, im Grundrisse dargestellt. 2te Auflage. gr. 8. 1825. . . . . . . 1 Thlr. 8 gr.

— — — die christlichen Alterthümer; ein Lehrbuch für academische Vorlesungen. gr. 8. 1819. . . 1 Thlr. 8 gr.

— — — Lehrbuch der christlichen Dogmengeschichte. 3te Aufl. gr. 8. 1820. . . . . 1 Thlr. 12 gr.

— — — Denkwürdigkeiten aus der christlichen Archäologie, mit beständiger Rücksicht auf die gegenwärtigen Bedürfnisse der christlichen Kirche. 1r 2r 3r Bd. gr. 8. 1817—1820. 5 Thlr. 6 gr.

Auch unter dem Titel:

— — — Die Feste der alten Christen. Für Religions-Lehrer und gebildete Leser aus allen christlichen Confessionen. 3 Bände.

— — — 4r Band. gr. 8. 1821. . . . 1 Thlr. 18 gr.

Auch unter dem Titel:

— — — die heiligen Handlungen der Christen, archäologisch dargestellt. 1r Bd. Enthaltend die Einleitung in die Geschichte des christlichen Gottesdienstes.

— — — 5r Bd. gr. 8. 1822. . . . 1 Thlr. 18 gr.

Auch unter dem Titel:

— — — die heiligen Handlungen der Christen. 2r Bd. Ueber Gebet und Gesang in der christlichen Kirche.

— — — 6r Bd. gr. 8. 1823. . . . 1 Thlr. 18 gr.

Auch unter dem Titel:

— — — die heiligen Handlungen der Christen archäologisch dargestellt. 3r Bd. Ueber den gottesdienstlichen Gebrauch der heil. Schrift in der christl. Kirche; oder von biblischen Lectionen, Homilien und Katechesen.

— — — 7r Bd. gr. 8. 1825. . . . 1 Thlr. 18 gr.

Auch unter dem Titel:

— — — die heiligen Handlungen der Christen. 4r Bd. Archäologie der Taufe und Confirmation.

Augusti, Dr. Joh. Christ. Wilh., Denkwürdigkeiten aus der christl. Archäologie, mit beständiger Rücksicht auf die gegenwärtigen Bedürfnisse der christl. Kirche. 8r. Bd. gr. 8. 1826. . . . . 2 Thlr.

Auch unter dem Titel:

— — — die heiligen Handlungen der Christen. 5r Bd. Archäologie des Abendmahls.

— — — 9r Band. gr. 8. 1828. . . . 2 Thlr. 8 gr.

Auch unter dem Titel:

— — — die heiligen Handlungen der Christen. 6r Bd. Busse und Absolution; Ehe, Ordination, letzte Oehlung, Todtenamt.

— — — 10r Band. gr. 8. 1829. . . . . 1 Thlr. 18 gr.

Auch unter dem Titel:

— — — die heiligen Handlungen der Christen. 7r Bd. Die ausserordentlichen heiligen Handlungen.

— — — 11r Bd. 1830. . . . . . 2 Thlr. 4 gr.

Auch unter dem Titel:

— — — die gottesdienstlichen Personen und Oerter der christlichen Kirche; archäologisch dargestellt.

— — — 12r Bd. gr. 8. 1831. . . . . 2 Thlr.

Auch unter dem Titel:

— — — die gottesdienstlichen Sachen der alten Christen; archäologisch dargestellt.

Beck, Christ. Dan., Commentarii historici decretorum religionis Christianae et formulae Lutheriae. 8 maj. 1801. 3 Thlr. 12 gr.

Chrysostomus, Joh., Predigten und kleine Schriften, aus dem Griech. übersetzt und mit Anmerkungen begleitet von D. Joh. Andr. Cramer. 10 Thle. 8. 1748 — 1751. 5 Thlr.

Grimm, M. Gottfr. Christian, de vi vocabuli *ΚΤΙΣΙΣ* Rom. VIII. 19 seqq. Commentatio qua simul locus iste Paulinus explanatur. 8 maj. . . . . 8 gr.

Hottinger, Joh. Jacob, Epistolae D. Jacobi, atque Petri I. cum versione Germanica et Commentario Latino in usum juvenum philologiae s. Studiosorum. 8 maj. . . 18 gr.

Kennikotti, Benj., Dissertationes super Ratione Textus hebraici V. T. ex Anglico latine vertit Guil. Abr. Teller, cum G. T. L. Vogelii Descriptio codicis ebraei scripti Bibl. Acad. Helmst. 2 Tomi. 8 maj. 1756 — 1765. . 3 Thlr. 12 gr.

Inhalt



